تحفة الإخوان في فن البيان

بقَلَمِ المؤلِّفِ

الفقيرِ إليه تعالى

عبد العزيز سالم السامرائي

المدرس والإمام والخطيب

في جامع الفلوجة الكبير

ومعه : إسعاف الخُلان

تعليق على تحفة الإخوان

جمعه من كلام الأعلام

الفقير إلى رحمة ربه الغني

زهران كاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ رَبِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا محمدٍ وعلى آلِه وصحبِه أجمعين، ومَنْ تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وبعدُ، فإني لما صادفتُ رسالةَ "تحفةِ الإخوانِ" للشيخ عبد العزيز بن سالم السامرائيِّ - رحمه الله تعالى - في علم البيان، في جملةِ ما كنتُ أُراجِعُه وأُقَلِّبُ النظرَ فيه طالبًا ما يُناسِبُ الدَّرْسَ مع إخوةٍ لي من طلابِ العلم الشريف، وطالعتُها، وتأملتُها= وقعتْ مني موقعَ الإعجابِ والاستحسان، فعزمتُ على أنْ أجعلَها مدارَ الدرسِ مع إخواني، ثم بدا لي أنْ أُعَلِّقَ عليها تعليقاتٍ يسيرةً شبيهةً في قَدْرِها بما علقتُه على رسالةِ "الخلاصةِ في الوَضْعِ" للشيخ عبد الكريم المُدَرِّسِ - رحمه الله تعالى - ، فأجريتُ قلمَ التعليقِ، لكنه ما وَقَفَ حيث كنتُ مُقَدِّرًا له الوقوفَ، وكان من مُوجِباتِ ذلك أني أثبتُّ في التعليقِ ما كنتُ عازمًا على إملائه في الدرسِ إنْ قَدَّرَ اللهُ ويَسَّر، فرَغِبْتُ في أنْ أجمعَ لهم فيه جملةً صالحةً من مباحثِ فَنِّ البيانِ، تكونُ لهم أصلًا يَفِيؤون إليه، ويزيدون عليه ويُحَشُّون، كما قصدتُّه مجموعًا لنفسي، أتخذه أصلًا كما يتخذون، واللهُ يوفقنا جميعًا لما يُحِبُّ ويرضَى.

ثم المؤلَّفاتُ في عمومِ فَنِّ البلاغةِ وخصوصِ فَنِّ البيانِ منه كثيرةٌ، وقد كان لي تَتَبُّعٌ لطرفٍ صالح من ذلك، ولغير ذلك مما له اتصالٌ بمباحثِ الفن، وقد وَقَعَ النقلُ من الكتبِ في هذا التعليقِ مَعْزُوًّا إلى مَحالِّه ومَآخذِه، لتَتَيسَّرَ للطالبِ المراجعةُ والاستزادةُ، ولتَحْصُلَ له بالتَّبَعِ المعرفةُ بالمصنَّفاتِ والمصنِّفين، وجعلتُ في آخِرِ التعليقِ فِهْرِسًا لمباحثه، ليَسْهُلَ على مَنْ رام منها شيئا مُعَيَّنًا أن يَصِلَ إليه أو يُعاوِدَ النظرَ فيه إنْ تقدمتْ له مطالعتُه، واللهُ في عونِ العبدِ ما دام العبدُ في عونِ أخيه.

هذا وقد جعلتُ المتنَ مجرَّدًا أوَّلًا، مضبوطًا، ويجيء بإِثْرِه المتنُ مع التعليقِ عليه.

وإذْ قد تَمَهَّدَ هذا فليكن الشروعُ في المقصودِ، وباللهِ تعالى التوفيقُ وهو المستعانُ سبحانه في كُلِّ مقصود.

(المَتْنُ مُجَرَّدًا)

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ الذي خَلَقَ الإنسانَ علَّمه البيان، والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ الذي أُوتِيَ جَوامِعَ الكَلِمِ زيادةً على القرآن، وعلى آلِه وأصحابِه والتابعين لهم بإحسان.

وبَعْدُ، فيقولُ العبدُ الفقيرُ عبدُ العزيزِ بنُ سالمٍ السامُرَّائي، المُدَرِّسُ والإمامُ والخطيبُ في جامع الفَلُّوجَةِ الكبير: هذه رسالةٌ صغيرةٌ في فَنِّ البيانِ، سَمَّيْتُها: "تحفةَ الإخوانِ في فَنِّ البيان"، جعلتُها لمن ابتدأ في هذا الفن.

رَتَّبْتُها على مُقَدِّمةٍ وخمسةِ مباحث.

(المُقَدِّمَة)

(**علمُ البيانِ**) : عِلْمٌ [يُعْرَفُ] به إيرادُ المعنَى الواحدِ بِطُرُقٍ كثيرةٍ.

(مَباحِثُهُ) خمسةٌ:

(١) – تشبيهٌ

(٢) – استعارةٌ

(٣) – مجازٌ

(٤) – كِنايةٌ

(٥) – تَعْرِيضٌ

(المَبْحَثُ الأولُ : التشبيه)

هو مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ في معنًى لا على سبيلِ الاستعارة.

(**أركانُهُ**) : أربعةٌ : ١ – مُشَبَّهٌ ٢ – مشبَّهٌ به ٣ – أداةُ تشبيهٍ ٤ – وَجْهُ شَبَهٍ.

مثالُه : "زيدٌ كالأسدِ في القوة".

"زيد" : مُشَبَّهٌ، و"الأسد" : مُشَبَّهٌ بِهِ، و"الكافُ" : أداةُ تشبيه، و"القوة" : وجهُ شبهٍ.

(**دَرَجَاتُهُ**) : ثلاثة:

١ – ضعيفٌ ٢ – بَليغٌ ٣ – أَبْلَغُ

١ – الضعيفُ: الذي ذُكِرَ فيه الأركانُ الأربعة.

مثالُه: "خالدٌ كالبحر في العطاء".

٢ – البليغُ: الذي حُذِفَ منه الوجهُ أو الأداةُ.

مثالُه: "خالدٌ كالبحر"، و"خالدٌ بحرٌ في العطاء".

٣– الأبلغُ: الذي حُذِفَ منه الوَجْهُ والأداةُ.

مثالُه: "خالدٌ بحرٌ".

ومِن الأبلغِ: "عَكْسُ التشبيهِ".

مثالُه: "البدرُ كوجهِ هندٍ"، و﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾.

(**تنبيه**) : وَجْهُ الشَّبَهِ: هو الشيءُ المشتَرَكُ بين المشبَّهِ والمشبَّهِ به، كالحُسْنِ المشترَكِ بين هِنْدٍ والبَدْر.

وجهُ الشَّبَهِ: قد يكون واحِدًا كما تقدم، وقد يكون مُتعدِّدًا، مِثْلُ: "سعيدٌ كالبَدْرِ في الحُسْنِ وعُلُوِّ المنزلة".

(المَبْحَثُ الثَّانِي : الاسْتِعَارة)

هي أنْ يُذْكَرَ مِن أركانِ التشبيهِ: المشبَّهُ وحدَهُ، أو المُشبَّهُ بِهِ وحدَهُ.

مثالُهُ: "كَتَبَ الأسدُ"، و"زيدٌ زَأَرَ".

وتُقَسَّمُ على ثلاثةِ وجوه:

(الوجهُ الأول) :

ثلاثةُ أقسامٍ: ١- **مُصَرَّحَةٌ** ٢- **مَكْنِيَّةٌ** ٣- **تَخْيِيلِيَّةٌ**

١- **الاستعارةُ المُصَرَّحَةُ**: أنْ تَذْكُرَ المشَّبَّهَ به وحدَه، وتَحْذِفَ بقيةَ الأركان، وتَذْكُرَ شيئًا من لوازِمِ المشبَّهِ المحذوفِ يُسَمَّى: "قرينةً".

مثالُه: "كَتَبَ الأسدُ"، و"أَكَلَ البدرُ".

٢- **الاستعارةُ المَكْنِيَّةُ**: أن تَذكُرَ المشبَّهَ وحدَه، وتَحْذِفَ بقيةَ الأركان، وتَذكُرَ شيئًا مِن لوازِمِ المشبَّهِ به المحذوفِ يُسمَّى: "قرينة".

مثالُه: "زيدٌ زَأَرَ"، و"هندٌ أَضَاءَتْ".

٣- **الاستعارةُ التَّخْيِيلِيَّةُ**: هي الشيءُ المذكورُ معَ المَكْنِيَّةِ.

مثالُه : "زَأَرَ" و"أَضَاءَتْ" في المثالَيْنِ السابِقَيْنِ.

(تنبيه) : القرينةُ هنا: شيءٌ يَدُلُّ على المحذوفِ.

مثالُهُ: "كَتَبَ" الدالَّةُ على "زيدٍ" المحذوفِ، و"زَأَرَ" الدالَّةُ على "الأَسَدِ" المحذوفِ.

(الوجهُ الثاني) :

ثلاثةُ أقسام: ١- **مُجَرَّدَةٌ** ٢ - **مُرَشَّحَةٌ** ٣ - **مُطْلَقَةٌ**

١- **الاستعارة المُجَرَّدَةُ**: أنْ تزيدَ مع القرينةِ شيئًا من لوازمِ المشَبَّه.

مثالُه في المُصَرَّحَةِ: "قَرَأَ وكَتَبَ الأَسَدُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "زَأَرَ زيدٌ الكاتِبُ".

٢- **الاستعارةُ المرشَّحَةُ**: أنْ تزيدَ مع القرينةِ شيئًا من لوازمِ المشَبَّهِ به.

مثالُه في المصرَّحَةِ: "كَتَبَ البدرُ المنيرُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "افترسَ زيدٌ عدوَّهُ وزَأَرَ".

٣- **الاستعارةُ المُطْلَقَةُ**: أنْ لاَ تزيدَ مع القرينةِ شيئًا من لوازمِ المشَبَّهِ ولا المشبَّهِ به.

مثالُه في المصرَّحَةِ: "كَتَبَ البدرُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "زَأَرَ زيدٌ".

(**تنبيه**) : المرشَّحةُ أبْلَغُ، ثمَّ المُطْلَقَةُ، ثمَّ المجرَّدَةُ.

(**الوجهُ الثالث**) :

قسمان: ١ - **أَصْلِيَّةٌ** ٢ - **تَبَعِيَّةٌ**

١- **الاستعارةُ الأصليةُ**: أنْ يكونَ المشَبَّهُ بِهِ اسْمًا غيْرَ مُشْتَقٍّ، كالمصدرِ والنكِرةِ الجامدة.

مثالُه: "القَتْلُ مؤدِّبٌ للتلميذِ"، أي: الضربُ الشديد.

ومثالُه: "كَتَبَ الأسَدُ"، أي: زيدٌ القويُّ.

٢- **الاستعارةُ التَّبَعِيَّةُ**: أنْ يكونَ المشَبَّهُ بِهِ: فِعْلًا، أو اسْمًا مُشْتَقًّا، أو حَرْفًا.

مثالُه: "قَتَلْتُ زيدًا فتأدَّبَ"، و"أنا قاتِلُه للتأديبِ"، و﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، أي: عليها.

جَرَتِ الاستعارةُ بينَ القتلِ والضَّرْبِ الشَّديدِ، ثُمَّ اشْتُقَّ "قَتَلَ" و"قاتِلٌ".

وجَرَتِ الاستعارةُ بين الظَّرْفِيَّةِ والاستعلاءِ، ثم جاءتْ "في" تَبَعًا للظرفية.

(**تنبيه**) : إذا ذُكِرَ مِنْ أرِكَانِ التشبيهِ: المشبَّهُ والمشبَّهُ به معًا، فاسْمُهُ: "تشبيهٌ"، وإذا حُذِفَ أحدُهما، فلا يُسمَّى تشبيهًا، بل "استعارة"، ويُسمَّى المشبَّهُ: "مُسْتعارًا لهُ"، والمُشبَّهُ بِهِ: "مُسْتعارًا منه".

(**تنبيه**) : الاستعارةُ مَبْنِيَّةٌ على تَنَاسِي التَّشْبِيهِ.

(المَبْحَثُ الثَّالِثُ : المَجَازُ)

هو لَفْظٌ مُسْتعمَلٌ في غيرِ الموضوعِ له لِعَلاقةٍ مع قرينةٍ مانعةٍ.

مثالُه: "كَتَبَ الأسدُ"، و"جَرَى المِيزَابُ".

فـ"الأسدُ" لفظٌ وُضِعَ للحيوانِ المفترِسِ، فاستُعْمِلَ في زيدٍ القويِّ، بقرينةِ "كَتَب".

و"الميزابُ" لفظٌ وُضِعَ للخَشَبِ الثابتِ، فاستُعْمِلَ في الماءِ، بقرينةِ "جَرَى".

والعلاقةُ: المشابَهَةُ في الأول، وكونُه مَحَلًّا في الثاني.

فـ**"القَرِينَةُ"** هي: الأمرُ الدالُّ على أنَّ الموضوعَ له غيرُ مقصودٍ.

و**"العَلاقةُ"** هي: الأمرُ الرابطُ بينَ المعنيَيْنِ: الموضوعِ له، والمُسْتَعْمَلِ فيه.

(**أقسامُ المجازِ**) : اثنان: ١- **مجازٌ لغويٌّ** ٢- **مجازٌ عَقْلِيٌّ**

١- **مجازٌ لغويٌّ**، وهو قسمان:

أ- **المجاز اللُّغويُّ المفرد:**

وهو كلمةٌ مُستعمَلةٌ في غيرِ الموضوعِ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعة.

وهو قسمان:

١- **استعارةٌ**: إنْ كانتِ العلاقةُ المشابهةَ، وقد تقدمتْ بأقسامِها.

٢- **مجازٌ مُرْسَلٌ**: إنْ كانتِ العلاقةُ غيرَ المشابهة.

(علاقاتُ المجازِ المُرْسَل) ثمانية

العلاقة	المثال
١ - **المُجَاوَرَةُ**، مِثْلُ: "أنا مِن مَكَّةَ"، وهو من مِنًى. ٢ - **السَّبَبُ**، مثل: "هذا غيثٌ"، وتُشيرُ إلى النَّباتِ. ٣- **المُسَبَّبُ**، مثل: "زيدٌ يأكلُ نارًا"، وهو يأكلُ تُفَّاحًا حَرامًا. ٤ - **اعتبارُ ما كان**، مثل: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾، ومثل: "هذا مَلِكٌ"، لشخصٍ كانَ مَلِكًا. ٥ - **اعتبارُ ما يَؤُولُ إليه**، مثل: "هذا شايٌ"، لماءٍ سيَصيرُ شايًا. ٦ - **الجُزْءُ**، مثل: ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، ومثل: "عينٌ"، للجاسوس. ٧- **الكُلُّ**، مثل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، أي: أنامِلَهُمْ. ٨- **المَحَلُّ**، مثل: "سالَ الميزابُ"، و"جَرَى النهرُ".	

ب – **المجازُ اللُّغويُّ المُرَكَّبُ:**

وهو المركَّبُ المستعمَلُ في غيرِ الموضوعِ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعة.

وهو قسمان:

١ - **استعارةٌ تمثيليةٌ:** إنْ كانتِ العلاقةُ المشابهةَ.

٢ - **مركَّبٌ مُرْسَلٌ:** إنْ كانتِ العلاقةُ غيرَ المشابهة.

مثالُ الاستعارةِ التمثيلية: قولُك للمُذْنِبِ: "إنَّ اللهَ أَغْرَقَ فرعونَ بذنوبِه"، أي: وأنتَ مِثْلُه.

وقولُك للصالِحِ: "إنَّ اللهَ نَجَّى موسى بصلاحِه"، أي: وأنتَ مِثْلُه.

ولذلك تَرَى بَعْدَ كلِّ قصةٍ في القرآنِ: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾.

(**تنبيه**) : **الاستعارةُ التمثيليةُ** إنِ اشْتُهِرَتْ سُمِّيَتْ: **"مَثَلًا"**.

والأمثالُ لا تُغيَّرُ في حالِ مَضْرِبِها عن حالِ مَورِدِها.

مِثْلُ: "الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ"، و"اليومَ خَمْرٌ وغَدًا أمْرٌ".

ومثالُ المركَّبِ المُرْسَلِ: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، أيْ: مُتحسِّرةٌ، و"أنا جائعٌ"، أي: أريدُ أَكْلًا، و"ذهبَ ضَيْفُنَا"، أيْ: فلا تُرَكِّبُوا ولا تَفْرُشُوا.

٢- المجازُ العقليُّ:

وهو إسنادُ الفعلِ أو ما في معناهُ إلى مُلابِسٍ له غيرِ ما هو له بقرينةٍ مانعة.

(الملابساتُ) أربع

المُلابِسُ	**المثالُ للفعل**	**ولما في معنَى الفعلِ**
١- المفعولُ به	مِثْلُ: "رَضِيَتْ عِيشةُ زيدٍ"	و"عيشةٌ راضيةٌ"
٢- السَّبَبُ	مثل: "بَنَى المَلِكُ القَصْرَ"	و"المَلِكُ بانٍ للقَصْر"
٣- الزمانُ	مثل: "أَنْبَتَ الربيعُ الأزهارَ"	و"الربيعُ مُنْبِتٌ للأزهار"
٤- المَكَانُ	مثل: "أَخْرَجَتِ الأرضُ أشجارَها"	و"الأرضُ مُخْرِجَةٌ للأشجار"

تنبيهان:

١- [**الأول**] : الفِعْلُ هو للفاعِلِ بالأصالةِ، فإذا أُسْنِدَ لغيرِهِ فهو مجازٌ عقليٌ.

٢- [**الثاني**] : المجازُ العقليُّ له أسماءٌ أُخَرُ:

١- مجازٌ في الإسناد ٢- مجازٌ في الإثبات ٣- إسنادٌ مجازي.

و**القرينةُ** قسمان:

١ - لفظيةٌ، مِثْلُ: "أنبتَ الربيعُ الوردَ بقدرةِ اللهِ تعالى".

٢ - عقليةٌ، مثل: "أَوْصَلَتْنِي الدراهمُ".

(خاتمةٌ للمَجَاز)

اللفظُ المستعمَلُ في الموضوعِ له يُسمَّى: "حقيقةً لُغَويةً"، مثلُ: "أسدٍ" للحيوانِ المفترسِ.

وإسنادُ الفعلِ إلى فاعلِه الحقيقيِّ يُسمَّى: "حقيقةً عقليةً"، مثل: "أَنبتَ اللهُ العُشْبَ".

(المبحثُ الرابع : الكِنَاية)

لفظٌ أُريدَ به لازمُ الموضوعِ له مع قرينةٍ غيرِ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الأصليِّ.

(**أقسامُها**) : ثلاثة:

١- **مطلوبٌ بها صفةٌ**: مثل: "زيدٌ ثوبُهُ عَشَرَةُ أذرُع"، أي: طويلٌ، ومثل: "زيدٌ من أهلِ الجنةِ"، أي: أَبْلَهُ، و"زيدٌ كثيرُ الرمادِ"، أي: كريمٌ، و"حَمَلَ زيدٌ الإبريقَ"، أي: تَغَوَّطَ.

٢- **المطلوبُ بها الذاتُ**: مثل: "استرُْ هَنَكَ"، أي: فَرْجَكَ، و"مَا خَرَجَ من السبيلين"، أي: البولُ والغائطُ، و"أمُّ الخيرِ"، أي: هندٌ، و"أبو خليلٍ"، أي: إبراهيمُ.

٣- **المطلوبُ بها النِّسْبَةُ**: أي: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه.

مِثْلُ: "وَجَدْنَا العِلْمَ تحتَ ثيابِ زيد"، أي: زيدٌ عَالِمٌ.

ومِثْلُ: "الكَذِبُ لا يَعْرِفُ خالدًا"، أي: خالدٌ ليس بكَذَّابٍ.

(**تنبيه**) : النسبةُ هي: الإسنادُ بين المسنَدِ والمسنَدِ إليه.

(المَبْحَثُ الخامس : التَّعْرِيض)

هو كنايةٌ إلا أنَّ المُكَنَّى عنه غَيْرُ مذكورٍ.

و(**فائدتُه**) : أنه يُمْكِنُ الإنكارُ فيهِ دونَ الكنايةِ.

وفيه تَلَطُّفٌ بالمُكَنَّى عنه.

مِثْلُ أنْ تَرَى مُؤذِيًا فتقولَ: قال عليه السلام: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلِمونَ مِن لسانِه ويدِه".

ومثلُ قولِهِ عليه السَّلَامُ: "منْ أَكَلَ لَحْمَ جَزُورٍ فَلْيَتَوضَّأْ"، وكانَ قدْ خَرَجَ هواءٌ مِن آكِلِهِ.

فَفي الأولِ: تعريضٌ بأنه ليسَ بمُسْلِمٍ كامِلٍ.

وفي الثاني: تلطُّفٌ بالذي خَرَجَ منه هواءٌ كي لا يَخْجَلَ بينَ الحاضرين.

وبهذا القَدْرِ كفايةٌ لمن وَفَّقَهُ اللهُ تعالى، وقد رأيتُ صعوبةً في دراستِي للبيانِ، فطلبتُ مِن اللهِ تعالى إنْ مَكَّنَنِي على التأليفِ أنْ أُؤَلِّفَ رسالةً سَهْلَةً على المُبْتَدِئ، فأحمده تعالى حيث وَفَّقَنِي لذلك، فأسألُ اللهَ تعالى أنْ يَنفعَ بها، وأنْ يجعلها خالصةً لوجهِه الكريم، آمينَ وألفُ آمين.

وقد وقع الفراغُ منها في ضُحَى يومِ الثلاثاءِ ١٠ جمادى الآخرة ١٣٧٢ ، الموافق ٢٤ شباط ١٩٥٣ ، في الفلوجة، في الجامع الكبير.

وأنا الفقيرُ إليه – تعالى – الحاج عبد العزيز سالم السامرائي، المدرس والإمام والخطيب في الجامع المذكور، والحمدُ للهِ أوَّلًا وآخِرًا، والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِنا محمدٍ خاتم المرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين.

(المَتْنُ مع التَّعْلِيقِ)

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ الذي خَلَق الإنسانَ علَّمه البيان(١)، والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ الذي أُوتِيَ جَوامِعَ الكَلِمِ زيادةً على القرآن، وعلى آلِه وأصحابِه والتابعينَ لهم بإحسان.

---

(١) قال السعد: (البيانُ: المَنْطِقُ الفصيحُ المُعْرِبُ عما في الضمير). (مختصر المعاني مع الدسوقي – ط المكتبة العصرية: ١/ ٨٣)

وقال ابن عاشور: (البيانُ: الإعرابُ عما في الضميرِ من المقاصِدِ والأغراض، وهو النُّطْقُ، وبه تَمَيَّزَ الإنسانُ عن بقيةِ أنواعِ الحيوان، فهو مِن أعظم النِّعَم. وأما البيانُ بغير النُّطْق مِن إشارةٍ وإيماءٍ ولَمحِ النظرِ فهو أيضًا من مُمَيِّزاتِ الإنسانِ وإن كان دونَ بيانِ النطق). (التحرير والتنوير: ٢٧/ ٢٣٣)

قال ابن القيم: (لَمَّا جَعَلَ اللهُ سبحانه نوعَ الإنسانِ يحتاج بعضُه إلى بعض، فلا يُمكن لإنسانٍ أن يعيشَ وحدَه، بل لا بد له من مشارِكٍ ومُعاوِنٍ من بني جنسِه، كما قيل: "الإنسانُ مَدَنِيٌّ بالطبع"، وكان لا يَعْرِفُ كلٌّ منهم ما يُرِيدُ صاحبُه من الأفعالِ والتُّروك إلا بعلامةٍ تَدُلُّ على ذلك، وتلك العلامةُ: إما تحريكُ جسمٍ من الأجسامِ المنفصلة عنه، أو تحريكُ بعضِ أعضائِه، فيَجعَلُ لكلِّ معنًى حركةً خاصة، ومعلومٌ أنَّ في الأولِ من العُسْرِ والمشقةِ وعدمِ الإحاطةِ بالتعريفِ ما يَمنعُ وَضْعَه، فكان تحريكُ الأعضاءِ أسهلَ وأدلَّ وأعمَّ، وكانتْ حركةُ الأعضاءِ نوعين: نوعٌ للبصر، ونوع للأُذُن، والذي للأذنِ أعمُّ، والإنسانُ إليه أحوجُ، وكان أولى هذه الأعضاءِ بأنْ يُجعَلَ حركتُه دالةً مُعَرِّفَةً هو اللسانَ، لأنَّ حركتَه أخفُّ وأسهلُ، وتنوُّعَها أعظمُ وأكثرُ من تنوع حركةِ غيرِه، وترجمتَه عما في القلبِ أظهرُ من ترجمةِ غيره، ويَتمكنُ المُعَرِّفُ بحركاتِه من حركاتٍ مفردةٍ ومؤلَّفةٍ يحصل بها من الفرقِ والتمييزِ ما لا يحصل بغيره= كان أقربُ الطرقِ إلى هذا المقصِدِ هو الكلامَ الذي جعله اللهُ سبحانه في اللسانِ، وجعله دليلًا على ما في الجَنان، وجَعَلَ ذلك من دلائلِ رُبوبيتِه ووَحْدانِيَّتِه وكمالِ عِلْمِه

وبَعْدُ، فيقولُ العبدُ الفقيرُ عبدُ العزيزِ بنُ سالمٍ السَّامُرَّائيُّ، المُدَرِّسُ والإمامُ والخطيبُ في جامِعِ الفَلُّوجَةِ الكبيرِ: هذه رسالةٌ صغيرةٌ في فَنِّ البيانِ، سميتُها: "تحفةَ الإخوانِ في فَنِّ البيان"، جعلتُها لمن ابتدأ في هذا الفن.

رَتَّبْتُها على مُقَدِّمةٍ وخمسةِ مباحِثَ.

وحِكْمَتِه، قال اللهُ تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾). (الصواعق المرسلة: ١/ ١٤٧ – ١٤٨)

قال ابن عاشور: (**ومعنَى تعليمِ اللهِ الإنسانَ البيانَ**: أنه خَلَقَ فيه الاستعدادَ لعِلْمِ ذلك، وأَلْهَمَهُ وَضْعَ اللغةِ للتعارُفِ، وقد تَقَدَّمَ عند قولِه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ في سورةِ "البقرة"، وفيه الإشارةُ إلى أنَّ نعمةَ البيانِ أجَلُّ النِّعَمِ على الإنسانِ [بَعْدَ] نعمةِ التكاليفِ الدينية، وفيه تنويهٌ بالعلومِ الزائدةِ في بيانِ الإنسانِ، وهي خصائصُ اللغةِ وآدابُها). (التحرير والتنوير: ٢٧/ ٢٣٣)

وفي ذِكْرِ لفظِ "البيانِ" من الأصلِ "براعةُ استهلال"، وهي: اشتمالُ طالعةِ الكلامِ على ما يُشير إلى المقصودِ منه، ويُسمَّى أيضًا بـ"الإلماع". (الكليات: ٢٤٤ ، وموجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٥٦٤ ، وانظر: مختصر المعاني مع الدسوقي: ٤/ ٢٨٧ – ٢٨٩ ، والتحرير والتنوير: ١/ ١٥٣)

(المُقَدِّمَة)

(**علمُ البيانِ**(٢)) : عِلْمٌ [يُعْرَفُ] به إيرادُ المعنَى الواحدِ بِطُرُقٍ كثيرةٍ(٣).

---

(٢) وهذا الفنُّ إنما يَبْحَثُ عن حالِ اللفظِ من حيث الحقيقةُ والمجازُ والكناية، لأنَّ موضوعَه: الألفاظُ العربيةُ من تلك الحيثية. (الخضري على الشرح الصغير للملوي: ٢ ، وانظر: المطول - ت القالش: ٥٦٦ ، ورسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ١٩٨، وانظر أيضا: مفتاح السعادة لطاشكبري زاده: ١/ ١٨٦)

وفنونُ **البلاغةِ كُلُّها موضوعُها: الألفاظُ**، وإنما اختلفتْ باختلافِ جهاتِ البحثِ فيها، قال الشيخ حُسَيْنٌ المَرْصَفِيُّ: (وبحَسَبِ اختلافِ جهاتِ البحثِ مَيَّزُوا الفنونَ وخَصُّوا كُلًّا بلَقَبٍ، وهي ثلاثةُ فنونٍ: فَنٌّ يَبْحَثُ عن الألفاظِ من حيث كونُها مستعملةً في معانيها التي وُضِعَتْ لها أو فيما يُناسِبُها اعتمادًا على المناسَبات، وسَمَّوْهُ: **"فَنَّ البيانِ"**، وفنٌّ يبحث عن المُرَكَّباتِ من حيث تَخْتَلِفُ صُوَرُها لاختلافِ الأغراضِ منها، وسَمَّوه: **"فَنَّ المعاني"**، وفن يبحث عن أحوالٍ تَعْرِضُ للكلامِ فتُكْسِبُهُ حُسْنًا، وسَمَّوْهُ: **"البَدِيعَ"**). (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية – ط دار المنهاج: ٢/ ١٠)

(٣) عِلْمُ البيان: أصولٌ يَقتدِرُ بها المتكلِّمُ على إيرادِ المعنى الواحدِ بطرقٍ متعددةٍ مختلفةٍ في وضوحِ الدلالةِ عليه مع رعايةِ المطابقةِ لمقتضَى الحال، كَكَرَم زيدٍ، يُعبَّرُ عنه بالحقيقةِ فيقال: "زيدٌ كريمٌ"، وبالتشبيهِ فيقال: "زيدٌ كحاتِمٍ"، وبالمجازِ نحو: "رأيتُ حاتِمًا" والحالُ أنَّ المرئيَّ زيدٌ، وبالكنايةِ نحو: "زيدٌ كثيرُ الرماد"، وهذه الطرقُ بعضُها أوضحُ من بعضٍ. (الدسوقي على مختصر المعاني – ط المكتبة العصرية: ١/ ٢٨٢ – ٢٨٣ ، والصاوي على تحفة الإخوان: ١١ ، والعطار على السمرقندية: ٢ – ٣ ، ورسائل العرفان: ١٩٧ ، وموجز البلاغة لابن عاشور مع شرحه الوسيلة والبلاغة لعبدالله الفوزان: ٤٠٠ ، وانظر لتوارُدِ التراكيبِ المختلفةِ على المعنَى الواحِدِ: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٤٢٢ - ٤٤٣)

قال الخطيب في "تلخيص المفتاح" : (والإيرادُ المذكورُ لا يَتَأَتَّى بالوضعيةِ، لأنَّ السامِعَ إنْ كان عالما بوضعِ الألفاظِ لم يكن بعضُها أوضَحَ، وإلا، لم يكنْ كلُّ واحدٍ دالًّا عليه، ويتأتَّى بالعقليةِ، لجوازِ أنْ تختلفَ مراتبُ اللزومِ في الوضوح). (تلخيص المفتاح مع الحواشي المنتخبة – مكتبة البشرى: ٨١ ، وانظر: المفتاح

للسكاكي: ٣٣٠ ، رسائل العرفان: ١٩٧ – ١٩٨ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٩ – ٤١ ، والمطول: ٥٦١ – ٥٦٥ ، وفيض الفتاح: ٤/ ٢٧ - ٣٨) ويجيء ما يَرِدُ على مَنْعِهِ تَأَتِّيَهُ بالوضعية.

قال السعد في "المختصر" : (**الدلالةُ**: كونُ الشيءِ بحيث يَلْزَمُ من العلمِ به العلمُ بشيء آخَرَ، والأولُ: الدالُّ، والثاني: المدلولُ، ثم الدالُّ إنْ كان لفظًا فالدلالةُ لفظيةٌ، وإلا فغيرُ لفظيةٍ، كدلالةِ الخطوطِ والعُقَدِ والإشاراتِ والنُّصَب. ثم الدلالةُ اللفظية: إما أن يكون للوَضْعِ مدخلٌ فيها أو لا، فالأُولى: هي المقصودةُ بالنظر هاهنا، وهي كونُ اللفظِ بحيث يُفهَم منه المعنَى عند الإطلاقِ بالنسبةِ إلى العالِمِ بوَضْعِه، وهذه الدلالةُ: إما على تمامِ ما وُضِع اللفظُ له، كدلالةِ الإنسانِ على الحيوان الناطق، أو على جزئه، كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق، أو على خارجٍ عنه، كدلالةِ الإنسان على الضاحك. وتُسَمَّى الأولى – أي: الدلالةُ على تمام ما وُضِعَ له – وضعيةً، لأنَّ الواضِعَ إنما وَضَعَ اللفظَ لتمامِ المعنى، ويُسَمَّى كُلٌّ من الأخيرتين – أي: الدلالةُ على الجزء والخارجِ – عقليةً، لأنَّ دلالةَ اللفظِ على كُلٍّ من الجزءِ والخارجِ إنما هي من جهةِ حُكْمِ العقلِ بأنَّ حصولَ الكُلِّ أو الملزومِ يَسْتَلْزِمُ حصولَ الجزءِ أو اللازم. والمنطقيون يُسَمُّونَ الثلاثةَ وضعيةً، باعتبارِ أنَّ للوضعِ مدخلًا فيها، ويَخُصُّونَ العقليةَ بما يقابل الوضعيةَ والطبيعيةَ، كدلالة الدخان على النار. وتُقَيَّدُ الأولى من الدلالاتِ الثلاثِ بـ"المطابقة"، لتَطابُقِ اللفظِ والمعنى، والثانيةُ بـ"التضمُّنِ"، لكون الجزءِ في ضِمْنِ المعنَى الموضوعِ له، والثالثةُ بـ"الالتزام"، لكونِ الخارِجِ لازِمًا للموضوعِ له). (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٢ – ١٨ ، وانظر: المطول: ٥٥٥ – ٥٥٨ ، والوسيلة الأدبية للمرصفي: ٢/ ١٣ - ١٤ ، وانظر أيضا: الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ١٤٩ - ١٥٠)

قال الفخر الرازي في "نهاية الإيجاز" – وقد ذَكَرَ تقسيمَ البيانِيِّينَ دلالةَ اللفظِ على المعنَى إلى وضعيةٍ وعقليةٍ على النحوِ الذي وقع في كلامِ السعد – : (وعَبَّرَ الشيخُ الإمامُ عما قلنا بأنْ قال: ههنا عبارةٌ مختصرة، وهي أنْ تقولَ: **"المعنى"** و**"معنى المعنى"**، فتَعْنِي بـ"المعنى" : المفهومَ من ظاهِرِ اللفظِ، وهو الذي يُفهَم منه بغيرِ واسطة، وبـ"معنى المعنى" : أنْ يُفْهَمَ من اللفظِ معنًى، ثم يُفيدَ ذلك المعنَى معنًى آخَرَ). (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي: ٣٠ – ٣١ ، وانظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني: ٢٦٢ – ٢٦٣ ، وشرح المقدمة الأدبية لابن عاشور: ١٠٤ - ١٠٥)

قال الشيخُ المَرْصَفِيُّ: (إنَّ مِنْ نِعَمِ اللهِ التي أَسْبَغَها علينا ظاهرةً وباطنة: أنْ وَهَبَنا هذا الصوتَ، نُصَوِّرُهُ حروفًا، نَصُوغُ منها كَلِمًا نُعَيِّنُها لتلك الأشياءِ التي يَتَنَاوَلُها تَعَقُّلُنا - تَنَاوَلَهَا الحِسُّ أم لا - ، لِنُحْضِرَها بها عند المُدْرِكاتِ متى احْتَجْنا لذلك، فتلك الأشياءُ حينئذٍ تُسَمَّى: "معاني"، وتَعْيِينُ الكَلِمِ لها يُسَمَّى: "وَضْعًا"، وإحضارُها إياها يُسَمَّى: "دلالة"). (الوسيلة الأدبية: ٢/ ١٣)

فـ"**المعنى**" - كما عَرَّفَهُ السَّيِّدُ الجرجانيُّ - : هو الصورةُ الذهنيةُ من حيث تُقْصَدُ من اللفظِ فَهْمًا أو إفْهامًا. (أصول الإنشاء والخطابة لابن عاشور: ٦٥ ، وانظر: الفِيشِي على شرح قطر الندى: ٦ ، والسُّجاعي على شرح قطر الندى: ٥٠)

و**غايةُ هذا العلمِ**: معرفةُ كيفيةِ إيرادِ المعنَى المقصودِ بما يَدُلُّ عليه على وجهٍ يَخْلُو عن التعقيدِ. (رسائل العرفان: ١٧٥ ، وانظر: مفتاح السعادة لطاشكبري زاده: ١/ ١٨٦ ، ودروس البلاغة مع شموس البراعة: ٢٢ - ٢٣)

وذلك أنَّ فصاحةَ الكلامِ بخُلُوصِه من ضَعْفِ تأليفِه وتنافُرِ كلماتِه وتعقيدِه، مع فصاحةِ كلماتِه، والخلوصُ مِن ضَعْفِ التأليفِ يَحْصُلُ بكونِ الكلامِ جاريًا على القانونِ النحويِّ المشهورِ بين النحاة، ويحصل الخلوصُ من تنافُرِ الكلماتِ بعَدَمِ ثِقَلِ اجتماعِها على اللسان، ويحصل الخلوصُ من التعقيدِ بظهورِ الدلالةِ على المعنى المرادِ، لانتفاءِ الخَلَلِ الواقِعِ في النَّظْمِ أو في الانتقالِ. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٧٢ – ١٧٣)

والتعقيدُ في النَّظْمِ - أي: التركيبِ، سواء كان نَظْمًا أو نَثْرًا - هو التعقيدُ **اللفظيُّ**، وأما التعقيدُ لخَلَلٍ في الانتقالِ، فهو التعقيدُ **المعنويُّ**.

واعلم أنَّ الخَلَلَ في التركيبِ لا بُدَّ فيه أنْ يكون ترتيبُ الألفاظِ على غيرِ ترتيبِ المعاني، كما ذَكَرَهُ في "المطول"، حيث قال: الخَلَلُ إما في النَّظْمِ: بألَّا يكونَ ترتيبُ الألفاظِ على وَفْقِ ترتيبِ المعاني بسببِ تقديمٍ أو تأخيرٍ أو حذفٍ أو إضمارٍ أو غيرِ ذلك مما يُوجِبُ صُعوبةَ فَهْمِ المراد. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٨٨ - ١٩٠)

والتعقيدُ المعنويُّ يَحْصُلُ بأن لا يكونَ الكلامُ ظاهِرَ الدلالةِ على المرادِ، لِخَلَلٍ واقِعٍ في انتقالِ الذهنِ من المعنَى الأولِ المفهوم بحَسَبِ اللغةِ إلى المعنَى الثاني المقصودِ، وذلك أنَّ شَرْطَ فصاحةِ الكلامِ الكنائيِّ أو المجازيِّ: أن يكون المعنَى الثاني - وهو الكنائيُّ أو المجازيُّ - قريبًا فَهْمُهُ من الأصليِّ، فإنْ لم يكن كذلك، بأنْ

كان المعنى المُلابِسُ بعيدًا فَهْمُهُ من الأصليِّ عُرْفًا، بحيث يُفْتَقَرُ في فَهْمِه إلى وسائِطَ مع خفاءِ القرينة، لم يَكُنِ الكلامُ الكنائيُّ أو المجازيُّ فصيحًا، لحصولِ التعقيدِ. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٩٤ – ١٩٥ ، وانظر: نقد الشعر لقدامة بن جعفر: ٥٨)

ووجهُ انحصارِ التعقيدِ في الخَلَلَيْنِ: هو أنَّ اللفظَ إنْ أريد معناهُ المُطابِقِيُّ، وكان غيرَ ظاهِرِ الدلالةِ عليه، فلا يكون التعقيدُ إلا لخَلَلٍ في النَّظْمِ، لأنَّ فَهْمَ المعنى المُطابِقِيِّ بعد العِلْمِ بوَضْعِ المفرداتِ وهيئةِ التركيبِ يكون ظاهِرًا، وإنْ أريد غيرُه، فإما أن لا يكون بين المعنَى المطابقيِّ وذلك المعنى المرادِ لزومٌ، بحيث لا يُفهم ذلك المعنى المرادُ من اللفظِ أصلًا، فيكون فاسدًا لا مُعَقَّدًا، لأنَّ التعقيدَ عبارةٌ عن عدمِ ظهورِ الدلالةِ لا عن عدمِ الدلالةِ، وإما أن يكون بين المعنَى المطابقيِّ والمعنَى المرادِ لزومٌ ظاهر، فإنْ كانت القرينةُ على عدمِ إرادةِ المعنى المطابقيِّ ظاهرةً، فلا تعقيدَ أصلًا، وإنْ كانتْ خفيةً، أو كان اللزومُ خفيًّا في نفسِه محتاجًا لواسطة، حَصَلَ التعقيدُ، للخَلَلِ في الانتقال. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٨٨ – ١٨٩)

واعلم أنَّ المدارَ في صعوبةِ الفَهْمِ وعدمِ ظهورِ الدلالةِ على خفاءِ القرائن، كَثُرَتِ الوسائطُ أو لا، لا على كثرةِ الوسائِطِ فقط، فإنها قد تَكْثُرُ ولم يكنْ هناك صعوبةٌ في فَهْمِ المعنَى الثاني من الأولِ، كما في قولِهم: "فلانٌ كثيرُ الرماد" كنايةً عن كَرَمِه، فإنَّ الوسائطَ فيه كثيرةٌ، مع أنه لا تعقيدَ فيه. وخفاءُ القرائِنِ وعدمُ خفائِها: بواسطةِ جريانِ الكلامِ على أسلوبِ البلغاءِ واستعمالِهم وعدمِ جريانِه على أسلوبِهم واستعمالِهم. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٩٥ ، وانظر: القرائن في علم المعاني لضياء الدين القالش: ١٦٥)

ثم إذا تمَّتْ فصاحةُ الكلامِ بَقِيَتْ مُطابقتُهُ لمقتضَى الحالِ ليكون بليغًا، فإنَّ بلاغةَ الكلامِ: مطابقتُه لمقتضَى الحالِ مع فصاحتِه.

والمُتَكَفِّلُ ببحثِ المطابقةِ لمقتضَى الحالِ هو **علمُ المعاني**، قال طاشْكُبْري زاده: (وهو تَتَبُّعُ خواصِّ تراكيبِ الكلامِ، ومعرفةُ تفاوُتِ المقاماتِ، حتى يُتَمَكَّنَ من الاحترازِ عن الخطأ في تطبيقِ الأولِ على الثاني، وذلك لأنَّ للتراكيبِ خواصَّ مناسبةً لها، يَعْرِفُها البلغاءُ، إما بسَلِيقَتِهم أو بممارسةِ عِلْمِ البلاغة). (مفتاح السعادة: ١/ ١٨٥ - ١٨٦)

فخصوصُ المقاماتِ والأحوالِ من جملةِ الأمورِ التي يَقْصِدُ المتكلِّمُ البليغُ بكلامِه إفادتَها والإبانةَ عنها، فاحْتِيجَ إلى معرفةِ خصوصِ التراكيبِ المناسِبَةِ لها، لأجلِ الدلالةِ عليها، قال ابن خَلْدُونَ: (لأنه من تمامِ

الإفادةِ، وإذا حَصَلَتْ للمتكلِّمِ فقد بَلَغَ غايةَ الإفادةِ في كلامِه، وإذا لم يَشْتَمِلْ على شيءٍ منها، فليس مِن جنسِ كلامِ العرب، فإنَّ كلامَهم واسعٌ، ولكُلِّ مقامٍ عندهم مقالٌ يَخْتَصُّ به، بعد كمالِ الإعرابِ والإبانة). (مقدمة ابن خلدون – ت علي وافي: ١٢٧٣ ، وانظر: موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٠ – ٤٣)

قال الخطيب القزويني: (وتطبيقُ الكلامِ على مقتضَى الحالِ هو الذي يُسَمِّيهِ الشيخُ عبدُ القاهِرِ بـ**"النَّظْمِ"**، حيث يقول: النَّظْمُ: تَوَخِّي معاني النحوِ فيما بين الكَلِمِ على حَسَبِ الأغراضِ التي يُصاغ لها الكلامُ. فـ"البلاغةُ" : صفةٌ راجعةٌ إلى اللفظِ باعتبار إفادتِه المعنى عند التركيبِ، وكثيرًا ما يُسَمَّى ذلك: "فصاحةً" أيضًا، وهو مرادُ الشيخِ عبد القاهِرِ بما يُكَرِّرُهُ في "دلائل الإعجاز" مِنْ أنَّ "الفصاحةَ" : صفةٌ راجعةٌ إلى المعنَى دون اللفظ). (الإيضاح – ط المكتبة العصرية: ١٧ ، وانظر ثَمَّةَ تمامَ كلامِ الخطيب، وانظر معه: دلائل الإعجاز: ٤٣ – ٦٥ ، وشرح المقدمة الأدبية لابن عاشور: ٧٠ – ١٠١)

وأما ابنُ عاشور فيرى أنَّ مرادَ الشيخِ بـ"النَّظْمِ" شيءٌ وراءَ البلاغة، حيث قال: (للإنشاءِ **أساليبُ** مُتَنَوِّعَةٌ باختلافِ الأغراض، والمَعْنِيُّ باختلافِ **أساليبِ** الإنشاءِ: اختلافُ مُسْتَعْمَلِ الألفاظ، واختلافُ كيفيةِ رَبْطِ الجُمَلِ تَبَعًا لاختلافِ الأغراض، وذلك أمرٌ وراءَ اختلافِ المعاني واختلافِ مقتضياتِ الأحوال، المُدَوَّنِ لأَوَّلِها علمُ اللغةِ والنحوِ والصرف، ولثانيها عِلْمُ البلاغة، وهو الأمرُ الذي إذا حَصَلَ جاء الكلامُ عربيًّا، وبضَياعِه تَضِيعُ اللهجةُ العربيةُ مع بقاءِ المفرداتِ اللغوية، وبقاءِ قواعِدِ فَنِّ البلاغة، ولهذا لا تجد مُشابَهَةً بين كلامِ المتكلِّفِينَ من الأدباء، وبين كلامِ العربِ ومن يليهم من البُلَغاءِ أهلِ اللسان، وأحسنُ قولٍ يُفْصِحُ عن هذا: قولُ الشيخِ عبد القاهِرِ رحمه الله في "دلائل الإعجاز" : "إنَّ **النَّظْمَ** هو تَوَخِّي معاني النحو فيما بين الكَلِمِ على حَسَبِ الأغراض". وطريقُ عِلْمِ ذلك: هو عَرْضُ الأساليبِ المُخْتَلِفَةِ من كلامِ البلغاء على المُتَعَلِّمِين، ليَحْصُلَ لهم مِن اختلافِ أمثلتِها صُوَرٌ مُتنوعة، يَلُوح لأذهانِهم منها وقتَ محاولةِ الإنشاءِ أُنْمُوذَجٌ فيما يَصْلُحُ له من الأغراض، وهو الذي سَمَّيناه فيما مَضَى بـ"القوالِبِ غيرِ الجزئية". ألا ترى أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ لما راجعه بعضُ المسلمين في دِيَةِ الجَنينِ بقولِه: "كيف نَدِيْ مَن لا شَرِبَ ولا أَكَل، ولا نَطَقَ ولا اسْتَهَل، فمِثْلُ ذلك بَطَل"، قال له على وجهِ التوبيخ: "أَسَجْعًا كسَجْعِ الكُهَّانِ؟"، فعابَ منه الأسلوبَ، وإنْ كان كلامُه عربيًّا بليغًا. وقد جادَلَ عُتْبَةُ بنُ ربيعةَ قريشًا حين أجمعوا على أنْ يعتذروا لِوُفُودِ العرب عامَ ظهورِ دعوةِ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ إلى اللهِ بالقرآنِ بأنْ يقولوا: هو شِعْرٌ، أو كَهانة، أو سِحْرٌ، فقال لهم: "واللهِ ما هو بزَمْزَمَةِ

الكاهن، ولقد عرفتُ الشعرَ ورَجَزَهُ وقَصِيدَه، فما هو بشيءٍ من ذلك، وما هو بكلامِ بشر"، ففَرَّقَ بين القرآنِ وبين غيرِه باختلافِ الأسلوب.

ومِن الغَلَطِ أنْ يَقْتَصِرَ مُتَعَلِّمُ الإنشاءِ على أسلوبٍ واحدٍ يَعْكُفُ عليه، مِثْلُ أنْ يَقْتَصِرَ على أسلوبِ "مقامات الحريري"، أو "رسائل ابن الخطيب"، أو غيرِهما، فلا يَرْتَسِمُ في ذِهْنِهِ إلا ذلك، حتى إذا أراد أنْ يُنْشِئ لم يستطع أنْ يَعْدُوَ ذلك الأسلوبَ، مع أنه لا يَحْسُنُ في جميعِ مواقِعِ الإنشاء، كما أنه لا يحسن أنْ يُقْتَصَرَ على نوعٍ من أنواع الإنشاءِ الأدبي، كالرسائل فقط، فإنَّ للإنشاءِ أنواعًا كثيرة، فمن أنواعِه: المراسلةُ، والخطابة، والمحادثة، والتصنيف، والمقامات، والوصف، وكُلُّها فنونٌ كثيرة، ويجيء الإنشاءُ فيها نَظْمًا ونثرا، ولِكُلٍّ منها لهجةٌ وأسلوبٌ يخالفُ ما لغيرِه، فلا بد من ممارسةِ طُرُقِ البُلَغاء في هاته الأنواعِ وفنونها ليَحْصُلَ للممارِسِ ذَوْقٌ ومَلَكَةٌ يستطيعُ به أنْ يَعْرِفَ ما يجب في كُلِّ مقامٍ من هاته المقاماتِ، بحَسَبِ العصورِ والعوائد). (أصول الإنشاء والخطابة لابن عاشور: ٥٧ – ٦٠ ، وانظر: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني: ٥٥ – ٥٦ و٨١ ، والمدخل في دلائل الإعجاز له أيضًا: ٤ ، وانظر مع كلام ابن عاشور: مقدمة ابن خلدون: ١٣٠٠ – ١٣٠٦)

و"**النَّظْمُ**" في اللغةِ: التأليفُ، وضَمُّ شيءٍ إلى شيءٍ آخَرَ، وكُلُّ شيءٍ قَرَنْتَهُ بآخَرَ فقد نَظَمْتَه، ونَظَمَ اللؤلؤَ يَنْظِمُهُ نَظْمًا ونِظَامًا، ونَظَّمَهُ تنظيمًا: أَلَّفَهُ وجَمَعَهُ في سِلْكٍ، فانْتَظَمَ وتَنَظَّمَ، والنِّظامُ: الخَيْطُ الذي يُنظمُ به اللؤلؤُ، وكُلُّ خيطٍ يُنظمُ به لؤلؤٌ أو غيرُه فهو نظامٌ، وجَمْعُهُ نُظُمٌ. قال في "الأساسِ" : ومن المجازِ: نَظَمَ الكلامَ، وهذا نَظْمٌ حَسَنٌ، وانْتَظَمَ كلامُه وأمرُه، وليس لأمرِهِ نِظامٌ: إذا لم تَسْتَقِمْ طريقتُه، وتقول: هذه أمورٌ عِظَام، لو كان لها نِظام اهـ . (تاج العروس: ٣٣/ ٤٩٦ ، ولسان العرب: ١٢/ ٥٧٨ ، وأساس البلاغة: ٢٨٤)

و"**الإنشاءُ**" من حيث كونُه عَلَمًا على فَنٍّ مخصوصٍ، قال ابنُ عاشورٍ في تعريفِه: (عِلْمٌ تُعْرَفُ به كيفيةُ أداءِ المعاني التي تَخْطُرُ بالذهنِ أو تُلْقَى إليه، على وجهٍ تتمكن به من نفوس المخاطَبِين، من حيث حُسْنُ رَبْطِ أجزاء الكلام، واشتمالُه على ما يُستجادُ من الألفاظِ ويَحْسُنُ من الأساليبِ، مع بلاغتِه). (أصول الإنشاء والخطابة: ٤٧ – ٤٩)

و"**الأسلوبُ**" في اللغةِ: الطريقُ، جاء في "لسان العرب" : يقال للسَّطْرِ من النخيلِ: أسلوبٌ، وكُلُّ طريقٍ مُمْتَدٍّ فهو أسلوبٌ. والأسلوبُ: الطريقُ، والوجهُ، والمذهب، يقال: أنتم في أسلوبِ سُوءٍ، ويُجْمَعُ على

(مَباحِثُهُ) خمسة:

(١) – تشبيهٌ(٤)

أساليب. والأسلوبُ: الطريقُ تَأْخُذُ فيه. والأسلوبُ: الفَنُّ، يقال: أَخَذَ فلانٌ في أساليبَ مِن القولِ، أي: أفانينَ منه. اهـ .

وهو في الاصطلاحِ منقولٌ للطريقةِ المخصوصةِ من الكلامِ البليغ، كقولِهم في الالتفاتِ: إنه انتقالٌ من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ، أي: من طريقةِ الخطابِ إلى طريقةِ الغَيْبَةِ مَثَلًا، وقولِهم: الأسلوبُ الحكيمُ هو تَلَقِّي المخاطَبِ بغيرِ ما يَتَرَقَّبُ. وعَرَّفَ عبدُ القاهِرِ الأسلوبَ بقولِهِ: "والأسلوبُ: الضَّرْبُ من النَّظْمِ والطريقةُ فيه". (لسان العرب: ١/ ٤٧٣ ، وشرح المقدمة الأدبية: ٥٨ – ٥٩ و ٦٧ ، ودلائل الإعجاز: ٤٦٨ – ٤٦٩ ، وانظر: الكليات: ٨٢ – ٨٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٨٠ . ولأحمد حسن الزيات كلامٌ في شأن "الأسلوبِ" لا ينبغي أن يفوتَك، فانظره في كتابه: دفاعٌ عن البلاغة – مطبعة الرسالة: ٥٤ – ٨٠)

(**فائدة**) : قال الزَّبِيدي في "شرح القاموس" : (قال شيخُنا: قال أئمةُ الاشتقاقِ وأهلُ النظر: مدارُ تركيبِ "الفصاحةِ" على الظهورِ. وقال أئمةُ المعاني والبيان: حيث ذَكَر أهلُ اللغةِ "الفصاحةَ" فمرادُهم بها: كثرةُ الاستعمالِ، كما أشار إليه الشهابُ في "العناية" في (هود)، وأنهم قد يستعملونها مُرادِفةً لـ"البلاغة"، كما دَلَّ عليه الاستعمالُ). (تاج العروس: ٧/ ١٨)

(٤) قال الطوفي في "الإكسير" : (وهو إلحاقُ أدنى الشيئين بأعلاهُما في صفةٍ اشتركَا في أصلِها واخْتَلَفا في كيفيتِها قوةً وضَعْفًا، ومثالُه واضح). (الإكسير في قواعد التفسير: ١٦٨ ، وانظر منه أيضا: ١٦٩ – ١٧١)

قال الخطيب: (اعلم أنَّ التشبيهَ مما اتفقَ العقلاءُ على شَرَفِ قَدْرِه وفَخامةِ أمرِه في فَنِّ البلاغة، وأنَّ تعقيبَ المعاني به – لا سيما قِسْمُ التمثيلِ منه – يُضاعِفُ قُواها في تحريكِ النفوسِ إلى المقصودِ بها، مَدْحًا كانتْ أو ذَمًّا أو افتخارًا أو غيرَ ذلك). (الإيضاح: ٢٠٩ – ٢١٠ ، وانظر: الإشارات والتنبيهات: ١٥٢)

وقال السيوطي: (التشبيهُ نوعٌ من أشرفِ أنواعِ البلاغةِ وأعلاها، قال المُبَرَّدُ في "الكامل" : لو قال قائل: هو أكثرُ كلامِ العرب، لم يُبْعِدْ). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٤٢)

وقال أبو هلال العسكري: (التشبيهُ يَزيدُ المعنَى وضوحًا ويُكْسِبُه تأكيدًا، ولهذا ما أَطْبَقَ جميعُ المتكلِّمينَ من العربِ والعَجَمِ عليه، ولم يَستغنِ أحدٌ منهم عنه. وقد جاء عن القدماءِ وأهلِ الجاهليةِ مِن كُلِّ جِيلٍ ما يُستدل به على شَرَفِه وفَضْلِه ومَوقعِه من البلاغةِ بكُلِّ لسان). (الصناعتين: ٢٤٣)

ثم هو مبنَى الاستعارةِ كما سيجيء، قال السيوطي: (زُوِّجَ المجازُ بالتشبيهِ فتَوَلَّدَ بينهما الاستعارةُ، فهي مجازٌ علاقتُهُ المُشابَهَةُ). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٤٨)

قال الشيخ المَرْصَفِيُّ: (إنَّ عبارةَ التشبيهِ تُورَدُ على صُوَرٍ مختلفةٍ: تقولُ: "زيدٌ كالبحر"، و"زيدٌ بَحْرٌ" بحذفِ الأداة، ويُسَمَّى حينئذٍ: "تشبيهًا بليغًا"، أي: بالغًا غايةً لم يَبْلُغْها الأولُ، فإنَّ العبارةَ الأولى مناديةٌ بالفرقِ بين الطرفين، والعبارةُ الثانيةُ ناطقةٌ بالاتحاد. وتقول: "رأيتُ اليومَ قَمَرًا بديعَ الشمائل، ساحِرَ الطَّرْفِ، دُرِّيَّ اللفظِ"، بحذفِ الأداةِ وأحدِ الطرفين، وحينئذٍ يجيء اسمُ "الاستعارة"، فالاستعارةُ: تشبيهٌ أبلغُ، حيث تُرِكَت العبارةُ المُشْعِرَةُ بالاثنينيةِ مع الفرقِ أو دعوى الاتحادِ، فليس معنا إلا أمرٌ واحِدٌ نُخْبِرُ عنه ونَحْكِي في شأنِه). (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/ ٢١ ، وانظر: شرح المقدمة الأدبية لابن عاشور: ١٢٥ ، والتصوير البياني لمحمد أبي موسى: ١٧٦ - ١٧٧)

قال السعد: (ولما كان في التشبيهِ مباحثُ كثيرةٌ، وفوائدُ جَمَّةٌ، لم يُجْعَلْ مُقدِّمةً لبحثِ الاستعارة، بل جُعِلَ مَقْصِدًا برأسِه) اهـ ، قال الدسوقي: (هذا جوابٌ عما يقال: قضيةُ كونِ التشبيهِ يَنبني عليه أحدُ أقسامِ المجازِ ألَّا يكونَ من مقاصِدِ الفنِّ، بل مِن وسائلِه، فكيف عُدَّ بابًا من الفَنِّ ولم يُجْعَلْ مُقدِّمةً للمجاز؟ وجُعِلَ بابًا تشبيهًا له بالمَقْصِدِ من حيث كَثْرَةُ الأبحاث، وإنْ كان هو مقدمةً في المعنى، ويمكن أن يقال: إنه بابٌ مُسْتَقِلٌّ لذاتِه، لأنَّ الاختلافَ في وضوحِ الدلالةِ وخفائِها موجودٌ فيه، فهو مِن هذا الفَنِّ قَصْدًا وإنْ تَوَقَّفَ عليه بعضُ أبوابِه، لأنَّ تَوَقُّفَ بعضِ الأبوابِ على بعضٍ لا يُوجِبُ كونَ المتوقَّفِ عليه مُقدمةً للفن). (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٤٧، وانظر: موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٠٣ - ٤٠٥)

وقد قال السيد الشريف في "حاشية المطول" : (الحقُّ أنَّ التشبيهَ أصلٌ برأسِه من أصولِ هذا الفَنِّ، وفيه من النُّكَتِ واللطائفِ البيانيةِ ما لا يُحْصَى، وله مراتبُ مختلفةٌ في الوضوحِ والخفاءِ، مع أنَّ دلالتَهُ مطابقيةٌ، وحينئذٍ يَضْمَحِلُّ ما ذَهَبَ إليه مِن أنَّ الإيرادَ المذكورَ لا يتأتَّى بالدلالةِ الوضعيةِ، أي: المطابقية). (حاشية المطول للسيد الشريف: ٣٣١ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٤١ ، وانظر: المطول: ٥٦٦)

[التشبيهُ حقيقةٌ أو مجاز ؟]

قال العطار: (التشبيهُ المصطلَحُ مِن أقسامِ الحقيقةِ لا المجاز). (حاشية السمرقندية: ٥٦ ، وانظر: موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٠٣ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٩٧)

قال البهاءُ السُّبْكِيُّ في "عروس الأفراح" : الذي لا شكَّ فيه: أنَّ التشبيهَ الذي ذُكِرَتْ فيه الأداةُ نحو: "زيدٌ كالأسدِ" حقيقةٌ، ولا نُسَلِّمُ لابنِ الأثيرِ نَقْلَهُ في "كَنْزِ البلاغة" عن الجمهورِ أنَّ التشبيهَ الصريحَ نحو: "زيدٌ كالأسدِ" مجازٌ، ولا نَتَخَيَّلُ لذلك شُبهةً إلا ما قيل: إنَّ حقيقةَ "زيدٌ كالأسدِ" مشابهتُه له في جميعِ الأمور، وذلك مُتَعَذِّرٌ، وهي شبهةٌ ساقطة، لأنَّ التشبيهَ في أخصِّ أوصافِ المشبَّهِ به وأشهرِها، لا في جميعِها، لتَعَذُّرِ ذلك. انتهى مُلَخَّصًا.

قال الشيخ محمد الصبان: قولُه (ولا نَتَخَيَّلُ لذلك شبهةً إلخ) أقول: ارتضَى السَّيِّدُ في "شرح المفتاح" : أنه ليس المقصودُ بالتشبيهاتِ معانيَها الوضعيةَ، قال: فنحوُ: "وجهُ زيدٍ كالبَدْرِ" لا نُريد به ما هو مفهومُهُ وَضْعًا، بل نريد أنَّ ذلك الوجهَ في غايةِ الحُسْنِ ونهايةِ اللَّطافة، واختار التفتازانيُّ: أنَّ المقصودَ بها معانيها الوضعيةُ، وصَدَّرَ به السيدُ في حواشيه على "المطول".

فعُلِمَ مما نقلناهُ عن السيدِ في "شرح المفتاح" وجهُ القولِ بمجازِيَّةِ التشبيه.

نعم، مَنْعُ ما نقلناه عنه فيه: مُتَوَجِّهٌ، فتأمل.

وقال عَقِبَ ما نقلناه عنه: لكنَّ إرادةَ هذا المعنَى لا تُنافي إرادةَ المفهومِ الوضعيِّ، انتهى.

ويُوَضِّحُ هذا ما ذكره قبلُ بأسْطُرٍ، ونصُّه: والصوابُ في هذا المقامِ: ما حَقَّقَهُ بعضُ مشايخِنا، وهو: أنَّ اللفظَ بتوسُّطِ الوَضْعِ إنما يفيد المعنَى الموضوعَ له أو ما له علاقةٌ معه بحيث يَنْتَقِلُ الذهنُ من الموضوعِ له إليه في الجملة، وهو المسمَّى عندهم باللازِمِ، فاللفظُ: إنِ اسْتُعْمِلَ في الموضوعِ له، كان حقيقةً، وإن اسْتُعْمِلَ في لازِمِه: فإما أن تكونَ علاقتُه المشابهةَ أو غيرَها، فعلى الأولِ: إن كان معه قرينةٌ تُنافي إرادةَ المعنى الموضوعِ له، كان استعارةً، وإن لم تكن، كان تشبيهًا، وعلى الثاني أيضًا: إن كان معه تلك القرينةُ المانعةُ، كان مجازًا مرسلا، وإن لم تكن، كان كناية، انتهى.

وبهامشِه مما عُزِيَ له ما نصُّه: فإنْ قيل: هذا المعنى المرادُ ليس مُشابِهًا للمعنَى الموضوعِ له، إنما المشابهةُ بين الوجهِ والبدر، قلنا: إرادةُ هذا المعنى مُتَفَرِّعٌ على تلك المشابهة، فمِنْ ثَمَّ صَحَّ أنَّ العلاقةَ المشابهةُ، فتأمل، انتهى. ولك أنْ تَجْعَلَ العلاقةَ: السببيةَ والمُسَبَّبِيَّةَ، فافهم.

ويُؤخذ من كلامِه: أنَّ مجازيةَ التشبيهِ على القولِ بها ليستْ بالمعنَى المتعارَفِ للمجازِ، فتَنَبَّهْ. اهـ . (الرسالة البيانية: ٢٢ – ٢٤ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٤٣ – ٤٩ ، وحاشية المطول للسيد الشريف: ٣٣١ ، وفيض الفتاح للشِّرْبِيني: ٤/ ٤١)

قال الإنبابي: (ثم إنه يُؤخذ مِن كلامِ السيد: أنَّ نسبةَ التشبيهِ إلى الاستعارةِ كنسبةِ الكنايةِ إلى المجازِ المرسل في جوازِ إرادةِ المعنَى الموضوعِ له في كُلٍّ منهما، وذلك لأنه عُلِمَ منه: أنَّ الكنايةَ والمجازَ المرسَلَ علاقتُهما واحدةٌ، وهي غيرُ المشابهةِ، إلا أنَّ قرينةَ الكنايةِ غيرُ مانعةٍ، وقرينةَ المجازِ المرسل مانعةٌ، وأنَّ التشبيهَ والاستعارةَ علاقتُهما واحدة، وهي المشابهةُ، إلا أنَّ قرينةَ التشبيهِ غيرُ مانعةٍ، وقرينةَ الاستعارةِ مانعةٌ). (حاشية الرسالة البيانية: ٤٨ – ٤٩ ، وانظر: حاشية المطول للسيد الشريف: ٣٣١ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٤١)

ثم قد قال الإنبابيُّ أيضًا: (لك أن تقول: حيث صَحَّتْ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ، فأيُّ مُوجِبٍ للعدولِ عنه؟ ولذلك قال العلامةُ السمرقنديُّ في "حواشي المطول" : القولُ بأنَّ التشبيهَ مُسْتَعْمَلٌ في غيرِ ما وُضِعَ له تَكَلُّفٌ، كيف وكلامُ السكاكيِّ وغيرِه صريحٌ في أنَّ المُسْتَعْمَلَ في غيرِ ما وُضِعَ له: إما مجازٌ أو كنايةٌ، والتشبيهُ قسمٌ آخَرُ مُخالِفٌ لهما). (حاشية الرسالة البيانية: ٤٥)

[فائدةُ التشبيه]

قال الطُّوفِيُّ في "الإكسير" : (للتشبيهِ فائدتان: إحداهما: **الإيجازُ**: إذْ قولُنا: "زيدٌ أسدٌ" أو "كالأسدِ" أوجزُ من قولِنا: "زيدٌ شجاعٌ، شديدُ الشجاعة". والثانيةُ: **المبالغةُ**، إذ مراتِبُ الصفاتِ تتفاوتُ، فحَمْلُها على موصوفاتِها بدون التشبيهِ لا يُفيد ما يُفيد معه، مثالُه: قولُنا: "زيدٌ شجاعٌ، شديدُ الشجاعة" لا يُفيد فائدةَ قولِنا: "زيدٌ أسدٌ"، لاختلافِ مراتبِ الشجاعةِ، إذ قد يكون شديدَ الشجاعةِ، ولا يَبْلُغُ رُتبةَ الأسدِ فيها). (الإكسير في قواعد التفسير: ١٦٩)

وقال ابن الأثير في "الجامع الكبير" : (اعلم أنَّ فائدةَ التشبيهِ هي **الكَشْفُ** عن المعنَى المقصود، مع ما يَكْتَسِبُهُ من فضيلةِ **الإيجازِ** والاختصار. والدليلُ على ذلك: ما ذكرناه مِن قولِنا: "زيد أسدٌ"، فإنَّ الغَرَضَ من

هذا القولِ أنْ نُبَيِّنَ حالَ زيدٍ، وأنه مُتَّصِفٌ بشَهامَةِ النفس، وقُوَّةِ البَطْش، والشجاعةِ، وغيرِ ذلك مما جرى هذا المجرى، إلا أننا لم نَجِدْ شيئًا نَدُلُّ به عليه سوى أنْ جعلناه مُشَبَّهًا بالأسد، حيث كانتْ هذه الصفاتُ مختصةً به، ومقصورةً عليه، فصار ما قصدناه من هذا القولِ أَكْشَفَ وأَبْيَنَ مِن أنْ لو قُلْنا: "زيدٌ شَهْمٌ، شجاعٌ، قويُّ البطشِ، جَرِيءُ الجَنانِ" وأشباهَ ذلك، لِمَا قد عُرِفَ وعُهِدَ مِن اجتماعِ هذه الصفاتِ في المشبَّهِ به، أعني: الأسدَ، فإنه معروفٌ بها، مشهورٌ بكونِها فيه واشتمالِها عليه، وأما المشبَّهُ – أعني: زيدًا – فليس معروفًا بها، ولا منسوبًا إليها، وإن كانتْ موجودةً فيه. وأما الإيجازُ، فهو أنَّ قولَنا: "زيدٌ أسدٌ" يَسُدُّ مَسَدَّ قولِنا: "زيدٌ من حالةِ كَيْتَ وكيتَ، وهو من الشدةِ والشجاعة على كذا وكذا" مما يَطُولُ ذِكْرُه، ويَتَّسِعُ القولُ فيه. فاعْرِفْ ذلك). (الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ٩٠ – ٩١)

ومَحَلُّ الإيجازِ من البلاغةِ لا يُنْكَرْ، حتى قال بعضُ البلغاء: "البلاغةُ: إجاعةُ اللفظِ، وإشباعُ المعنى". وسُئِلَ آخَرُ عن البلاغةِ فقال: "معانٍ كثيرة، في ألفاظٍ قليلة". وقيل لأحدِهم: ما البلاغةُ؟ فقال: "إصابةُ المعنَى وحُسْنُ الإيجاز". (العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق: ١/ ٢٤٢)

وقال أبو طاهر البغدادي في "قانون البلاغة" : (أكثرُ ما عليه الناسُ في البلاغةِ أنها: "الاختصارُ، وتقريبُ المعنى بالألفاظِ القِصار"، وقد سُئِلَ بعضُهم عن البلاغةِ، فقال: "هي لَمْحَةٌ دالَّةٌ". وهذا مذهبُ العربِ وعادَتُهم في العبارة، فإنهم يُشيرونَ إلى المعاني بأوحَى إشارةٍ، ويَسْتَحِبُّونَ أنْ تكونَ الألفاظُ أقلَّ من المعاني في المِقْدَارِ والكثرة). (قانون البلاغة: ٢٤ ، وانظر: دفاع عن البلاغة للزيات: ٨٩ – ١٠١)

قال ابن عاشور: (إنَّ العربَ أُمَّةٌ جُبِلتْ على ذكاءِ القَرائِحِ وفِطْنَةِ الأفهام، فعَلَى دِعامةِ فِطْنَتِهم وذكائِهم أُقيمتْ أساليبُ كلامِهم، وبخاصَّةٍ كلامَ بلغائهم، ولذلك كان الإيجازُ عمودَ بلاغتِهم، لاعتمادِ المتكلِّمين على أفهام السامعين، كما يقال: "لَمْحَةٌ دَالَّة". لأجل ذلك كَثُرَ في كلامهم المجازُ، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشتراك، والتسامُحُ في الاستعمالِ كالمبالغة، والاستطراد، ومُسْتَتْبَعاتُ التراكيب، والأمثالُ، والتلميح، والتمليح، واستعمال الجملة الخبرية في غيرِ إفادةِ النسبة الخبرية، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار، ونحوُ ذلك. ومِلاكُ ذلك كلِّه: توفيرُ المعاني، وأداءُ ما في نفسِ المتكلِّم بأوضحِ عبارةٍ وأخصرِها لِيَسْهُلَ اعتلاقُها بالأذهان). (المقدمة التاسعة من مقدمات التحرير والتنوير: ١/ ٩٣ ، وانظر من التحرير

(٢) – استعارةٌ(٥)

(٣) – مجازٌ

(٤) – كِنايةٌ(٦)

والتنوير أيضًا: ١/ ١٢١ ، و٤/ ٢٢٥ ، وانظر أيضًا: موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٣٧١ – ٣٧٢ ، وشرح المقدمة الأدبية: ٩٦)

قال الطوفي: (**الإيجازُ** هو التعبيرُ عن المعنى الكامِلِ بأَقَلِّ ما يُمْكِنُ من الحروف. وقيل: دلالةُ اللفظِ على المعنى مِنْ أقربِ طُرُقِه. وهما متساويان). (الإكسير: ٢١٠)

(٥) عَدُّهُ للاستعارةِ من جملةِ المباحثِ مع المجازِ لا يعني أنها قسيمةٌ له، بل هي قسمٌ منه ونوعٌ من أنواعِه، وإنما أفردها بالذِّكْرِ لكونِها أشرفَ أنواعِ المجازِ، وأَبْلَغَ ضُروبِ البيانِ، ولأنه قد بُسِطَ فيها الكلامُ وكَثُرَ فيها التقسيمُ والتفصيلُ، حتى أفردها أبو القاسِمِ اللَّيْثِيُّ السَّمرقنديُّ برسالةِ الاستعاراتِ المشهورة.

ثم حَقُّ الاستعارةِ التأخيرُ عن المجازِ، قال الشيخُ: (المجازُ أعمُّ من الاستعارة، والواجبُ في قضايا المراتِبِ أنْ يُبدأَ بالعامِّ قبل الخاص). (أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني: ٢٩ ، وانظر منه أيضا: ٣٩٨)

(٦) قال الشيخ عبد القاهر: (المرادُ بالكنايةِ ههنا: أنْ يُريد المتكلِّمُ إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يذكُرُهُ باللفظِ الموضوعِ له في اللغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنًى هو تالِيهِ ورِدْفُه في الوجودِ، فيُومِئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلًا عليه، مثالُ ذلك: قولُهم: "هو طويلُ النِّجاد"، يُريدون: طويلَ القامة، "وكثيرُ رمادِ القِدْرِ" يَعْنُونَ: كثيرَ القِرَى، وفي المَرْأَةِ: "نَؤومُ الضُّحى"، والمرادُ: أنها مُتْرفةٌ مَخْدومة، لها مَن يَكفيها أمرَها، فقد أرادوا في هذا كُلِّه كما تَرى معنًى، ثم لم يَذْكُروه بلفظِه الخاصِّ به، ولكنهم توصَّلوا إليه بِذِكْرِ معنًى آخَرَ مِن شأنِه أنْ يَرْدُفَهُ في الوجودِ، وأنْ يكونَ إذا كان، أَفلا تَرى أنَّ القامةَ إذا طالتْ طالَ النِّجادُ، وإذا كثُرَ القِرَى كثُرَ رَمادُ القِدْر، وإذا كانتِ المرأةُ مُتْرفةً لها مَنْ يَكفيها أَمْرَها، رَدِفَ ذلك أَنْ تنامَ إلى الضُّحى). (دلائل الإعجاز: ٦٦)

ولذلك المعنَى الملحوظِ في حقيقتِها سَمَّاها قدامةُ بن جعفرٍ: "إردافًا"، حيث قال في كتابِ "نقد الشعر" : ("الإردافُ" : أنْ يُريدَ الشاعرُ دلالةً على معنًى من المعاني، فلا يأتي باللفظِ الدالِّ على ذلك المعنى، بل بلفظٍ يَدُلُّ على معنًى هو رِدْفُهُ وتابعٌ له، فإذا دَلَّ على التابعِ أبانَ عن المتبوع، بمنزلةِ قولِ ابنِ أبي ربيعةَ:

بعيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لنوفلٍ ... أبوها وإمَّا عبدُ شمسٍ وهاشِمُ

وإنما أراد هذا الشاعرُ أنْ يَصِفَ طُول الجِيدِ، فلم يَذْكُرْهُ بلفظِه الخاصِّ به، بل أتى بمعنًى تابعٍ لطُولِ الجِيدِ، وهو بُعْدُ مهوى القُرْط). (نقد الشعر: ٥٧ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٢٠٦ ، وانظر: المثل السائر لابن الأثير: ٣/ ٦٠ – ٦١ ، وخزانة الأدب لابن حِجَّةَ الحَمَوِيِّ: ٢/ ٢٦٣)

وسَمَّاها ابنُ وكيعٍ التِّنِّيسِيُّ: "تَتْبِيعًا"، حيث قال: (مِنْ مَحاسِنِ الشعرِ "التَّتْبِيعُ"، وهو: أن يقولَ الشاعِرُ شيئًا من معانيه ولا يأتي باللفظِ الدالِّ عليه، بل بلفظٍ تابعٍ له، فإذا دَلَّ التابعُ أبانَ عن المتبوع). (المنصف للسارق والمسروق منه لابن وكيعٍ التِّنِّيسِيِّ: ١٦٨ – ١٦٩ ، وانظر: شرح مقامات الحريري للشُّرَيْشِي: ٢/ ١٩٩)

وجَمَعَ بينهما أبو هلالٍ العسكريُّ في "الصناعتين" فقال: ("الأَرْدَافُ والتَّوَابعُ" : أنْ يُريدَ المُتكَلِّمُ الدلالةَ على معنًى فيَتْرُكَ اللفظَ الدالَّ عليه الخاصَّ به، ويأتِيَ بلفظٍ هو رِدْفُهُ وتابعٌ له، فيَجْعَلَهُ عبارةً عن المعنَى الذي أراده، وذلك مِثْلُ قولِ اللهِ تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾، وقُصورُ الطَّرْفِ في الأصلِ موضوعةٌ للعَفَافِ على جهةِ التوابع والأرداف، وذلك أنَّ المرأةَ إذا عَفَّتْ قَصَرَتْ طَرْفَها على زوجِها، فكان قصورُ الطَّرْفِ رِدْفًا للعَفافِ، والعفافُ رِدْفٌ وتابعٌ لقُصورِ الطرف، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، وذلك أنَّ الناسَ يتكافُّونَ عن الحربِ من أجل القصاصِ، فيَحْيَوْنَ، فكأنَّ حياتَهم رِدْفٌ للقصاصِ الذي يتكافُّونَ عن القتلِ من أجله، ونحوُه قولُ الشاعر: "وفي العِتَابِ حياةٌ بين أقوامِ"). (الصناعتين: ٣٥٠ ، وانظر: البديع في نقد الشعر لأسامة بن منقذ: ٩٩)

وقال فخر الدين الرازي: (اعلم أنَّ اللفظةَ إذا أُطلِقتْ وكان الغَرَضُ الأصليُّ غيرَ معناها، فلا يخلو: إما أن يكون معناها مقصودًا أيضًا ليكون دالًّا على ذلك الغَرَضِ الأصلي، وإما أن لا يكون كذلك، فالأولُ هو الكنايةُ، والثاني هو المجاز). (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١٦٠)

وقال الخطيب القزويني: (الكنايةُ: لفظٌ أُريدَ به لازِمُ معناهُ مع جوازِ إرادتِه معه). (التلخيص: ١١١ ، وانظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب: ٥٦٨ – ٥٧٣)

ومنها: قولُه تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾، قال ابنُ عاشور: (أراد: "أَفْرَحَ وأَحْزَنَ"، والضَّحِكَ والبكاءَ كذلك). (موجز البلاغة – جمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٤١ ، وانظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٧/ ١٤٢ – ١٤٣)

(٥) - تَعْرِيضٌ(٧)

(٧) **التعريضُ**: هو الإشارةُ إلى معنًى خارجٍ عن المعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه اللفظُ حقيقةً أو مجازًا أو كنايةً يُستفادُ من السياقِ، فالأولُ: كقولِك لمن آذاك: "آذيتَنِي وستَعْرِفُ جزاءَه" وتُعَرِّضُ بغيرِه من المُؤْذِين. والثاني: كقولِك: "إني أسدٌ" تعريضًا بجَبَانَةِ غيرِك. والثالثُ: كقولِك: "إني طويلُ النِّجاد" تعريضًا بقِصَرِ قامةِ فلان. فهو يَجتمع مع كُلٍّ منها، وليس شيئًا على حِدَة. (رسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ١٨٢ ، وانظر: الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية لحُسَيْنٍ المَرْصَفِيِّ: ٢/ ٦٣)

والمعنى التعريضيُّ – على ما حَقَّقَهُ السَّيِّدُ الشريفُ – مِن **مُسْتَتْبَعاتِ التركيبِ** واللفظُ ليس بمُسْتَعْمَلٍ فيه، بل اللفظُ بالنسبةِ إلى المعنَى المستعمَلِ فيه: إما حقيقةٌ، أو مجازٌ، أو كنايةٌ، قاله السيالكوتي. (حاشية المطول للسيالكوتي: ٢٣٣ ، وحاشية المختصر للدسوقي: ١/ ٧٢٦ ، وانظر: حاشية التنقيح لابن عاشور: ١/ ٣١ و٥٤)

و**مُسْتَتْبَعاتُ التركيبِ** هي المعاني التي يُفيدُها التركيبُ مِن غيرِ أنْ يكون مُسْتَعْمَلًا فيها. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ١٦٣)

قال معاوية: (وليستْ مُسْتَتْبَعاتُ التراكيبِ كما زَعَمَهُ عبدُ الحكيم: "المعانيَ التضمنيةَ والالتزاميةَ التي تُفْهَمُ في ضِمْنِ المدلولاتِ المُطابقيةِ مِن غيرِ تَعَلُّقِ قَصْدِ المتكلِّمِ بها"، إذ لا عِبْرَةَ لنا في فَنِّنَا بما لم يُقْصَدْ، بل هي التي تُرادُ من مَعانيها لا مِن مَبانيها، فلا تكونُ مَبانيها مُسْتَعْمَلَةً فيها، فهي تَدُلُّ عليها دلالةً صحيحةً بالإشارةِ لا بالعبارة). (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٦ ، والحواشي النقية على دروس البلاغة لمحمد علي بن حسين المالكي: ٩٨ – ٩٩ ، وانظر: حاشية المطول للسيالكوتي: ٥٣٧)

وقال ابن الأثير: (التعريضُ: هو اللفظُ الدالُّ على الشيءِ من طريقِ المفهومِ لا بالوضعِ الحقيقيِّ ولا المجازيِّ، فإنك إذا قلتَ لمن تَتوقعُ صِلَتَهُ ومَعْرُوفَهُ بغيرِ طلبٍ: "واللهِ إني لَمحتاجٌ، وليس في يَدَيَّ شيءٌ، وأنا عُريان، والبَرْدُ قد آذاني"، فإنَّ هذا وأشباهَه تعريضٌ بالطَّلَبِ، وليس هذا اللفظُ موضوعًا في مقابَلةِ الطلب، لا حقيقةً ولا مجازا، إنما دَلَّ عليه من طريق المفهوم). (المثل السائر: ٣/ ٥٦ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب: ٣٨٠ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٢٢١ ، وانظر: المطول: ٧٣٣)

وقال الزركشي: (أما التعريضُ فقيل: إنه الدلالةُ على المعنَى من طريقِ المفهومِ، وسُمِّيَ "تعريضًا" لأنَّ المعنَى باعتبارِه يُفْهَمُ مِن عُرْضِ اللفظِ، أي: مِن جانِبِه، ويُسَمَّى: "التلويحَ"، لأنَّ المتكلِّمَ يُلَوِّحُ منه للسامِعِ ما يُريده). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣١١)

وفي "المُغْرِبِ" للمُطَرِّزِيِّ: التعريضُ: خلافُ التصريحِ، والفرقُ بينه وبين الكنايةِ: أنَّ التعريضَ تضمينُ الكلامِ دلالةً ليس لها فيه ذِكْرٌ، كقولِك: "ما أقبحَ البُخْلَ" تعريضٌ بأنه بخيل، والكنايةَ: ذِكْرُ الرَّدِيفِ وإرادةُ المردوفِ، كقولِك: "فلانٌ طويلُ النِّجَاد، وكثيرُ رمادِ القِدْر"، يعني: أنه طويلُ القامةِ ومِضْيافٌ. (المغرب في ترتيب المعرب: ٣١١)

وقال ابن الأثير: (اعلم أنَّ الكنايةَ تَشْمَلُ اللفظَ المفردَ والمركَّبَ معًا، فتأتي على هذا تارةً، وعلى هذا تارةً أخرى، وأما التعريضُ فإنه يَختصُّ باللفظِ المُرَكَّبِ، ولا يأتي في اللفظِ المفردِ ألبتةَ. والدليلُ على ذلك: أنه لا يُفهم المعنى فيه من جهةِ الحقيقةِ ولا من جهةِ المجاز، وإنما يُفهم من جهةِ التلويحِ والإشارة، وذلك لا يَسْتَقِلُّ به اللفظُ المفرد، ولكنه يُحتاج في الدلالةِ عليه إلى اللفظ المركب). (المثل السائر: ٣/ ٥٧ ، وانظر: المطول: ٧٣٣)

قال حسن جلبي الفناري: (قوله (فيختص باللفظ المركب) لأنَّ الدلالةَ على المعنى المعرَّضِ به لَمَّا لم تكنْ من جهةِ الوضعِ الحقيقيِّ والمجازيِّ تَعَيَّنَ أن تكونَ بالسياقِ، فيظهر ذلك الاختصاص). (حاشية المطول لحسن جلبي الفناري: ٥٥٨)

ومن هنا قال الأوخيني في تعريفِه: (التعريضُ: لفظٌ مُرَكَّبٌ أريد به معناهُ حقيقةً أو مجازًا أو كنايةً وأُشيرَ به إلى معنًى آخَرَ أيضًا). (خلاصة البيان: ٩٥)

قال ابن حجر في "فتح الباري" : (ومما يَكْثُرُ السؤالُ عنه: الفرقُ بين التعريضِ والكناية، وللشيخ تقيِّ الدين السبكيِّ جزءٌ جَمَعَه في ذلك). (فتح الباري بشرح البخاري: ١٠/ ٥٩٤)

واسمُ الجزءِ: "الإغريض في الفَرْق بين الكنايةِ والتعريض"، كما في حسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٣٢٣) ، وكشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٥٣٢) ، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية للصبان (ص١٦٥) وقد نَقَلَ منه، ووقع اسمُه في طبقاتِ الشافعية الكبرى لابن السبكي (١٠/ ٣١٢) هكذا: "الإغريض في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض". والإغريض والغريض: الطَّلْعُ، ويقال: كُلُّ أبيضَ طَرِيٍّ،

(المَبْحَثُ الأولُ : التشبيهُ)

هو(٨) مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ في معنًى(٩) لا على سبيلِ الاستعارة(١٠).

قاله الجوهري، وقال ابن الأعرابي: الإغريض: الطَّلْعُ حين يَنْشَقُّ عن كافوره، وقال الكِسائي: الإغريض: كلُّ أبيضَ مِثْلِ اللَّبَن وما يَنشق عنه الطلعُ. (الصحاح: ٣/ ١٠٩٤ ، وتاج العروس: ١٨/ ٤٥٣)

(٨) أي: عُرْفًا. وهو في اللغة: مصدرُ شَبَّهَ الشيءَ بالشيءِ إذا جَعَلَهُ شِبْهَه، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أي: أُلْقِيَ لهم شَبَهُه على غيرِه، قال أهلُ اللغة: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْلُ، والجمعُ: أشباهٌ، كجِذْعٍ وأجذاع، وسَبَبٍ وأسباب، وشَهيدٍ وأشهاد، وأَشْبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثَلَهُ، وفي المَثَلِ: "مَنْ أَشْبَهَ أباهُ فما ظَلَم"، وبينهما شَبَهٌ – بالتحريك – ، والجمعُ: مَشابِهُ، على غيرِ قياسٍ، كما قالوا: مَحاسِنُ ومَذاكِيرُ، وشَبَّهَهُ إياه وشَبَّهَهُ به: مَثَّلَهُ، وتَشَبَّهَ فلانٌ بكذا، والتشبيهُ: التمثيلُ، قال ابن الأثير: وهما شيءٌ واحد، لا فرقَ بينهما في أصلِ الوضع، يقال: شَبَّهْتُ هذا الشيءَ بهذا الشيء، كما يقال: مَثَّلْتُه به اهـ . (لسان العرب: ١٣/ ٥٠٣ ، وتاج العروس: ٣٦/ ٤١١ ، والمثل السائر: ٢/ ٩٣ ، وأبو النجا على خالد الأزهري: ١٦)

ويُطْلَقُ لفظُ "التشبيه" في الاصطلاحِ على المعنى المصدريِّ الذي هو مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ إلخ، وعلى الكلامِ الدالِّ على المشاركة، فله معنيان، أحدُهما: مصدريٌّ، والآخر: اسميٌّ، والأولُ هو المعنى الحقيقيُّ له عندهم، وإطلاقُهُ على الثاني كثيرٌ. (الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٣)

(٩) وهذا يَشْمَلُ نحوَ: "قاتَلَ زيدٌ عَمْرًا"، فإنَّ صيغةَ "فاعَلَ" دلَّتْ على مشاركةِ زيدٍ لعمرٍو في معنًى، وهو المقاتلة، وليس ذلك تشبيهًا، فلم يَكُنِ التعريفُ مانعًا، ولذا قيل: الأَولى أنْ يزادَ في التعريفِ: "بالكافِ ونحوِها"، لخروجِ أمثالِ هذه الصورة. (انظر: العطار على شرح الأزهرية مع الإنبابي: ٨٦ ، وانظر أيضا: كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٤٣٤ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥١ – ٥٢)

وقد يقالُ في تعريفِ التشبيهِ: هو الدلالةُ على مشاركةِ أمرٍ لأمرٍ في معنًى إلخ، كما صَنَعَ في "التلخيص"، والدلالةُ حينئذٍ: مصدرُ قولِك: "دَلَلْتُ فلانًا على كذا" إذا هديتَه له، فالدلالةُ المرادةُ هنا: صفةٌ للمتكلِّم، كما أنَّ التشبيهَ كذلك، إذِ المعنى: التشبيهُ هو أنْ يَدُلَّ المُتَكَلِّمُ على مشاركةِ إلخ، لا صفةُ الدالِّ، أعني: انفهامَ المعنَى منه، إذ لا يَصِحُّ حَمْلُها بهذا المعنَى على التشبيهِ الذي هو فِعْلُ المُتَكَلِّمِ، على أنَّ التشبيهَ قد يُطلَقُ وصفًا للكلامِ، كما

تَقَدَّمَ قريبًا، ولو أريدَ ذلك هنا لقيل: هو مجموعُ الطرفين والأداةِ والمعنَى. وبما ذُكِرَ مِن أنَّ الدلالةَ هنا صفةٌ للمتكلِّم يَندفع ما يقال: التشبيهُ فِعْلُ المتكلِّمِ، فهو وصفٌ له، والدلالةُ وصفٌ للدالِّ، وحينئذٍ فلا يَصِحُّ حملُها عليه. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥١)

(١٠) قوله (لا على سبيل الاستعارة) لأنَّ الاستعارةَ وإنْ كان فيها المشاركةُ المذكورةُ إلا أنها لا تُسمَّى تشبيهًا اصطلاحيًّا. ولو قال في تعريفِه: هو مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ في معنًى بالكافِ ونحوِه، لخرج بقوله (بالكافِ ونحوِه) الاستعارةُ. (انظر: شرح تحفة الإخوان: ٢١)

وقد قَيَّدَ في "التلخيصِ" بأن لا تكونَ على سبيلِ التجريدِ أيضًا، وهو الذي يُذكر في عِلْمِ البديع، والمرادُ منه: ما كان المجرَّدُ غيرَ المجرَّدِ منه، وأما ما كان المجرَّدُ هو نفسَ المجرَّدِ منه، فليس داخلًا في المشارَكةِ حتى يَخْرُج، وتوضيحُ ذلك: أنَّ التجريدَ قسمان: الأولُ: أنْ يُنْتَزَعَ من الشيءِ شيءٌ آخَرُ مساوٍ له في صفاتِه للمبالغةِ في ذلك الشيءِ حتى صار بحيث يُنتزعُ منه شيءٌ آخَرُ مساوٍ له في صفاته، كقولِه تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾، فإنه لانتزاعِ دارِ الخُلْدِ من جَهَنَّمَ، وهي عينُ دارِ الخُلْدِ لا شبيهةٌ بها، وهذا ليس فيه مشاركةُ أمرٍ لأمرٍ آخَرَ حتى يُحتاج لإخراجِه. والثاني: أنْ يُنتزَعَ الْمُشَبَّهُ به من الْمُشَبَّهِ للمبالغةِ في التشبيهِ حتى صار الْمُشَبَّهُ بحيث يكون أصلًا يُنتزع منه المشبهُ به، نحو: "لَقِيتُ بزيدٍ أسدًا"، فإنه لتجريدِ "أسدٍ" من " زيدٍ"، و"أسدٌ" مُشَبَّهٌ به لزيدٍ لا عينُه، ففيه تشبيهٌ مُضْمَرٌ في النفس، وأصلُه: "لقيتُ زيدًا المماثِلَ للأسد"، ثم بُولِغَ في تشبيهِه به حتى إنه جُرِّدَ من زيدٍ ذاتُ الأسد، وجُعِلَتْ مُنْتَزَعَةً منه، وكذا يقال في قولِهم: "لَقِيَني منه أسدٌ"، وهذا هو المقصودُ إخراجُه، قال في "المطول" : خلافًا لصاحِبِ "المفتاح"، فإنه صَرَّحَ بأنَّ نحوَ: "رأيتُ بفلانٍ أسدًا" و"لَقِيَني منه أسدٌ" من قبيلِ التشبيه اهـ ، وكذا صَرَّحَ الشيخ عبد القاهر في "دلائل الإعجاز" بأنه: "تشبيهٌ على حَدِّ المبالغة". قال الدسوقي: وإخراجُ التجريدِ المذكورِ إنما هو بناءً على أنه لا يسمَّى تشبيهًا اصطلاحًا، وهو الأقربُ، إذْ لم يُذْكَرْ فيه الطرفانِ على وجهٍ يُنْبِئُ عن التشبيهِ، وقيل: إنه تشبيهٌ حقيقةً، لِذكْرِ الطرفين، فيُمكن التحويلُ فيهما إلى هيئةِ التشبيهِ لولا قصدُ التجريد، وعليه فلا يُحتاج لإخراجِه. اهـ . (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٣ – ٥٤ ، والمطول: ٥٦٧ – ٥٦٨ ، ودلائل الإعجاز: ٦٨)

ثم لما لم يَأْخُذِ المصنِّفُ "الأداةَ" قيدًا في التعريفِ فقد دَخَلَ فيه ما يُسمَّى تشبيهًا بلا خلافٍ، وهو ما ذُكِرَتْ فيه أداةُ التشبيهِ، نحو: "زيدٌ كالأسدِ" أو "كالأسدِ" بحَذْفِ "زيدٍ" لقيامِ قرينة، وما يُسمَّى تشبيهًا على

(**أركانُهُ**) : **أربعةٌ**(١١) : [١] – مُشَبَّهٌ(١٢) [٢] – مشبَّهٌ به(١٣) [٣] – أداةُ تشبيهٍ(١٤) [٤] – وَجْهُ شَبَه(١٥).

القولِ المختار، وهو ما حُذِفَتْ فيه أداةُ التشبيهِ وجُعِلَ المُشَبَّهُ به خَبَرًا عن المشبَّهِ أو في حُكْمِ الخبر، سواء كان مع ذِكْرِ المُشَبَّهِ أو مع حذفِه، فالأولُ: كقولِنا: "زيدٌ أسدٌ"، والثاني: كقولِه تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، أي: هم صُمٌّ بكمٌ عُمْيٌ، قال الزمخشريُّ: المحققون على تسميتِه تشبيهًا بليغًا لا استعارةً، لأنَّ الاستعارةَ إنما تُطْلَقُ حيث يُطْوَى ذِكْرُ المستعارِ له، ويُجْعَلُ الكلامُ خِلْوًا عنه، صالحًا لأنْ يراد به المنقولُ عنه والمنقولُ إليه لولا دلالةُ الحالِ أو فحوى الكلام، ومِن ثَمَّ ترى المُفْلِقِينَ السحرةَ منهم كأنهم يَتناسون التشبيهَ ويُضْرِبون عن توهُّمِه صَفْحًا. اهـ – ودلالةُ الحال هي: القرينةُ الحالية، والمرادُ بفحوى الكلام: القرينةُ المقالية– ، ومن كلامِ الزمخشريِّ أَخَذَ السكاكيُّ تعليلَه كونَ "زيدٌ أسدٌ" تشبيهًا لا استعارة: بأنَّ مِن شَرْطِ الاستعارةِ إمكانَ حَمْلِ الكلامِ على الحقيقةِ في الظاهِرِ وتناسِيَ التشبيه، و"زيدٌ أسدٌ" لا يُمكن كونُه حقيقةً، فلا يجوز أن يكون استعارةً، وتابَعَهُ صاحبُ "الإيضاح"، وخالَفَ غيرُهم، فادَّعَى أنَّ ما حُذِفَتْ فيه الأداةُ، كـ"زيدٌ أسدٌ" من بابِ الاستعارة، بناءً على أنَّ حَمْلَ الأسديةِ على "زيدٍ" لا يَصِحُّ إلا بإدخالِه في جنسِ الأسدِ المعلومِ كما في الاستعارة، وجَوَّزَ السعدُ أن يكون: " زيدٌ أسدٌ" من بابِ الاستعارة، ولكنْ ادَّعَى أنَّ المشبَّهَ ليس "زيدًا" بل هو الرجلُ الشجاع. (الكشاف مع الطيبي: ٢/ ٢٤٨ – ٢٥٠ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٦ – ٥٧ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٥٧ – ١٥٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ١/ ٤٣٤ ، وانظر: المطول: ٥٦٨ – ٥٦٩ ، والإيضاح: ٢٧٥ – ٢٧٦ ، والإشارات والتنبيهات: ١٨٧ – ١٨٨ و١٩١ – ١٩٢ ، والطراز: ١/ ١٠٧ – ١٠٩ ، والتصوير البياني: ١٨٦ – ١٩٠) وسيجيء لهذا مزيدُ بيانٍ قريبًا.

(١١) قال السعد: (وإطلاقُ الأركانِ على الأربعةِ المذكورةِ: إما باعتبارِ أنها مأخوذةٌ في تعريفِه – أعني: الدلالةَ على مشاركةِ أمرٍ لأمرٍ في معنًى بالكاف ونحوِه – ، وإما باعتبارِ أنَّ التشبيهَ في الاصطلاحِ كثيرًا ما يُطلَقُ على الكلامِ الدالِّ على المشاركةِ المذكورة، كقولِنا: "زيدٌ كالأسدِ في الشجاعة") اهـ ، ولا شكَّ أنَّ الأمورَ الأربعةَ أجزاءٌ للكلام. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٨ – ٥٩)

قال السيوطيُّ وقد ذَكَرَ أركانَه الأربعةَ: (وهو بهذا الاعتبارِ شَبِيهٌ بالقياس). (شرح عقود الجمان: ١٩٣ ، وانظر: أسرار البلاغة للجرجاني: ٢٠)

(١٢) وهو إما مذكورٌ أو محذوفٌ مقدَّرٌ، فالأولُ: نحوُ: "زيدٌ كالأسدِ في الشجاعة"، والثاني: كما إذا سُئِلَ عن حالِ زيدٍ، فقيل: "كالأسدِ في الشجاعة". (الشرح المختصر مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٢٦ و٢٢٨)

ولا مَزِيَّةَ للثاني على الأولِ، لكونِ المتروكِ في حُكْمِ الملفوظ. (التبيان في البيان للطيبي: ١١٤)

(١٣) وهو مُمْتَنِعُ الحَذْفِ، بل هو "مذكورٌ قطعًا" كما قال السعد، فإنْ قيل: حذفُه جائز، كما في قولِك: "زيدٌ" في جوابِ قولِ القائل: "مَن يُشْبِهُ الأسدَ؟"، فإنه تشبيهٌ قطعًا، إذ معناه: "يُشْبِهُ الأسدَ زيدٌ"، فقد جازَ حذفُ المشبَّهِ به، فالجوابُ: أنَّ هذا ليس تشبيهًا، إذ لم يُقصدْ بيانُ اشتراكِهما في أمرٍ، بل قُصِدَ بيانُ الفاعلِ جوابًا للسائل، ولو سُلِّمَ، فالكلامُ في تشبيهِ البُلَغاء، ولم يَرِدْ مِثْلُهُ فيها، قاله عبد الحكيم، وإنما وجبَ ذِكْرُ المشبَّهِ به، لأنَّ المخاطَبَ بالخبرِ التشبيهيِّ يَتصور المشبَّهَ به أوَّلًا، ثم يَطْلُبُ من يَنْتَسِبُ إليه ويُشَبَّهُ هو به، فهو كمُثْبِتِ الأحكامِ القياسية، لا يُمكنه ذلك إلا بذِكْرِ الأصلِ المقيسِ عليه. (مختصر المعاني مع الدسوقي عليه: ٣/ ٢٢٦)

وقد يقال: الدليلُ لا يَنْهَضُ بالمطلوبِ، لأنَّ ما تتوقف عليه الأحكامُ القياسيةُ إنما هو العلمُ بالأصلِ وملاحظتُه، ولا يُشْتَرَطُ لذلك ذِكْرُه نفسِه، بل يكفي ذِكْرُ ما يتعلق به ويَدُلُّ المُخاطَبَ عليه، ونظيرُ هذا الاستعارةُ المكنيةُ، فإنه لا يُذْكَرُ فيها اسمُ المُشَبَّهِ به، وإنما يُدَلُّ عليه بذِكْرِ مُلائِمِه.

وقد قال ابنُ عاشور في "موجز البلاغة" : (**قد يُحذفُ المُشَبَّهُ به**، فيكون التشبيهُ **مَكْنِيًّا**، ويشارُ إليه ببعضِ ما هو مِن خصائصِ المشبَّهِ به، كقول النابغة:

فبِتُّ كأنَّ العائداتِ فَرَشْنَ لي ... هَرَاسًا به يُعْلى فراشي ويُقْشَبُ

فالمُشَبَّهُ به هو المريضُ الذي يَشْتَدُّ أَلَمُهُ بالليلِ، وقد حَذَفَهُ، وأشار إليه بالعائداتِ، لأنَّ المقصودَ تشبيهُ نفسِه لا تشبيهُ العوائد. وإنما جاء بذِكْرِ "فَرَشْنَ لي" زيادةً في تهويلِ آلامِه. **وهذا النوعُ هو الذي تَتَفَرَّعُ منه الاستعارةُ المَكْنِيَّةُ**، ولم يَذْكُرْهُ المتقدمون). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٣٤ - ٤٣٦)

ثم الطَّرَفانِ هما الأصلُ والعمدةُ في التشبيهِ، لكونِ الوجهِ معنًى قائمًا بهما، فهو عارِضٌ لهما، والمعروضُ أقوى وأصلٌ بالنسبةِ للعارِضِ، لأنه موصوفٌ، والوصفُ تابعٌ له، ولكونِ الأداةِ آلةً لبيانِ ذلك القيام، وكثيرًا ما يُستغنَى عنها في التركيب. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٩ – ٦٠ ، وانظر: المطول: ٥٦٩)

(١٤) وهي ما يُتوصلُ به إلى وَصْفِ المشبَّهِ بمُشاركتِه المشبَّهَ به في الوجه. (التبيان في البيان: ١١١)

قال السيوطيُّ: (وأدواتُه: حروفٌ، وأسماء، وأفعال. فالحروفُ: الكاف، نحو: ﴿كَرَمَادٍ﴾، و"كأنَّ"، نحو: ﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾، والأسماءُ: "مِثْلُ"، و"شِبْهُ"، ونحوُهما مما يُشتق من المماثلة والمشابهة، والأفعالُ: نحو: ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾، ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٤٢ – ١٤٣ ، وانظر: المنهاج الواضح: ٣/ ١٦٢ - ١٦٧)

ومن الأفعالِ: "خِلْتَ" في قولِ البُحْتُرِيِّ:

وإذا الأَسِنَّةُ خالطَتْها خِلْتَها ... فيها خيالَ كواكبٍ في ماء

يقول: إذا خالَطَت الأسنةُ الدروعَ خِلْتَها في هذه الحالةِ خيالَ نجومٍ في الماء، فهو قد جَعَلَ تشبيهَ الأسنةِ لامعةً في الدروعِ بالكواكبِ لامعةً في الماء. (الإيضاح: ٢٥٧ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٦٧ ، وانظر: الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ١٥٠)

ومن التشبيهِ الذي أداتُه فِعْلٌ: ما في الصحيحين واللفظُ للبخاريِّ عن أنسٍ رَضِيَ اللهُ عنه قال: كان النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ أحسنَ الناسِ، وأشجعَ الناسِ، وأجودَ الناس، ولقد فَزِعَ أهلُ المدينة، فكان النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ سَبَقَهم على فَرَسٍ، وقال: "وَجَدْناهُ بَحْرًا".

فقد شَبَّهَ النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ الفرسَ في جَرْيِهِ بالبحر، والوجهُ: السَّعَةُ.

قال القرطبي في "المُفْهِم" : (قوله: "وجدناه بَحْرًا" يعني: الفرسَ، أي: وجدناه يجري كثيرًا جريًا متتابِعًا كالبحر، وقد تقدم: أنَّ أصلَ البحرِ: السَّعَةُ والكثرةُ، ويقال: فرسٌ سَحْبٌ، وبَحْرٌ، وسَكْبٌ، وفَيْضٌ، وغَمْرٌ: إذا كان سريعًا، كثيرَ الجَرْيِ، شديدَ العَدْو). (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦/ ٩٩)

والبحرُ: مُسْتَقَرُّ الماءِ الواسعُ بحيث لا يُدرِكُ طَرَفَيْهِ مَن كان في وسطه، وهو مأخوذٌ من الاتساع، ذكره الحَرَالِيُّ، وقال الراغب: كُلُّ مكانٍ واسِعٍ جامعٍ للماءِ الكثير، ثم اعتُبر تارةً سَعَتُهُ المُعَايَنَةُ، فيقال: "بَحَرْتُ كذا" : أوسعتُه سعةَ البحرِ، تشبيهًا به، وسَمَّوا كُلَّ متوسِّعٍ في شيءٍ بحرًا، حتى قالوا: "فَرَسٌ بَحْرٌ" باعتبارِ سَعَةِ جَرْيِه، ومنه قولُ المصطفى صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ في فَرَسٍ رَكِبَهُ: "وجدناه بحرًا"، وللمتوسِّعِ في عِلْمِه: "بحرٌ"، و"قد تَبَحَّرَ"، أي: توسَّعَ، والتبحُّرُ في العلمِ: التوسُّعُ. واعتُبِرَ من البحرِ تارةً مُلُوحَتُهُ، فقيل: "ماءٌ بَحْرَانِيٌّ"، أي: مِلْحٌ، و"قد أَبْحَرَ الماءُ". (التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي: ٧١ – ٧٢ ، والمفردات للراغب الأصفهاني: ١٠٨ - ١٠٩)

على أنه في روايةٍ للحديثِ شَكَّ الراوي، فقال: قال: "وَجَدْناهُ بَحْرًا"، أو قال: "إنه لَبَحْرٌ".

وعلى تقديرِ "إنه لَبَحْرٌ" يكون الحديثُ من قبيلِ التشبيهِ البليغ، أعني: محذوفَ الأداةِ والوجهِ.

قال ابن عاشور: (والأداةُ: إما ظاهرةٌ، نحو: "هو كالبَحْرِ"، و"كلامُهُ كالدُّرِّ"، أو مُقَدَّرَةٌ، نحو: "هو أسدٌ"، وقولِه تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾، ويُسَمَّى بـ"التشبيهِ البليغ"، وليس باستعارةٍ على أصحِّ القولين). (موجز البلاغة مع شرحه الوسيلة والبلاغة: ٤١٧ – ٤٢٠)

ولذا كان مِن مشهورِ ما عُرِّفَ به التشبيهُ لدى القومِ أنه: تشريكُ أمرٍ لأمرٍ في أمرٍ بالكافِ أو نحوِها لفظًا أو تقديرًا. (الرسالة البيانية للصبان: ١٩)

وقضيةُ كونِ الأداةِ محذوفةً مقدَّرَةً في التشبيهِ البليغِ: أنْ يكونَ ذلك من قبيلِ **المجازِ بالحذفِ**، وقد التَزَمَ ذلك البهاءُ السبكيُّ، فقال في "عروس الأفراح" : الذي لا شكَّ فيه أنَّ التشبيهَ الذي ذُكِرَتْ فيه الأداةُ، نحو: "زيدٌ كالأسدِ" حقيقةٌ، وما حُذِفتْ أداتُه، نحو: "زيدٌ أسدٌ" من مجازِ الحذف. اهـ . (الرسالة البيانية للصبان: ٢٢ ، وانظر: الإنبابي عليها: ٤٣)

وفي "الإتقان" للسيوطي: (قال الشيخُ عِزُّ الدِّينِ: إنْ كان التشبيهُ بحرفٍ فهو حقيقةٌ، أو بحذفِه فمجازٌ، بناءً على أنَّ الحذفَ من بابِ المجاز). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٣٨)

ولهذا مدخليةٌ في بيانِ **الفرقِ بين التشبيهِ البليغِ والاستعارةِ**، قال الصبان: (وقد صَرَّحَ كثيرٌ – كعبد اللطيف البغداديِّ في "قوانين البلاغة" والبهاءِ السبكي في "عروس الأفراح" – بأنَّ الفرقَ بينهما: أنَّ الاستعارةَ يجب فيها تناسي التشبيهِ، ويَمْتَنِعُ فيها تقديرُ أداتِه، والتشبيهَ البليغَ يجبُ فيه تقديرُ أداتِه، قال البهاءُ السبكيُّ: ففي نحوِ "زيدٌ أسدٌ" : تارةً يُقصَدُ التشبيهُ، فتكون الأداةُ مقدَّرةً، وتارة تُقصدُ الاستعارةُ، فلا تكون مقدَّرةً، ويكون "الأسدُ" مستعمَلًا في الرجلِ الشجاعِ بقرينةِ الإخبارِ به عن زيدٍ، فإنْ قامتْ قرينةٌ على تقديرِ الأداةِ، صَرَفْنَا الكلامَ إليه، وإن لم تَقُمْ، فنحن بين إضمارٍ واستعارةٍ، والاستعارةُ أولى، فيُصار إليها، انتهى مُلَخَّصًا). (الرسالة البيانية للصبان: ٢١ – ٢٢ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٤٢ – ٤٣ ، وانظر: شرح عقود الجمان للسيوطي: ١٩٣ ، والإتقان في علوم القرآن له أيضا: ٣/ ١٥٨)

ويجيءُ ما يُقابِلُ هذا مِن أنَّ حَذْفَ الأداةِ في التشبيهِ البليغ ليس معناهُ أنها مُقَدَّرَةٌ في النَّظْمِ، بل المرادُ بحذفِها أنها قد تُرِكَتْ ولم تُقْصَدْ، فصارتْ نِسْيًا مَنْسِيًّا، وذلك ليَتِمَّ الغَرَضُ من دعوى الاتحاد.

ثم قد وقعتْ للسيالكوتيِّ إشارةٌ إلى التفرقةِ بينهما أيضًا بتَنَاسِي التشبيهِ فيها دونَه، لكنَّ عدمَ التناسِي في التشبيهِ البليغ لا يُوجِبُ عنده تقديرَ الأداةِ، بل يتحقق عدمُ التناسي بكونِها مَنْوِيَّةً، وأما الاستعارةُ فمبنيةٌ على تناسِي التشبيه، لعدمِ التقديرِ والنيةِ، وذلك أنه قال عند قولِ "التلخيصِ" (وأَعْلَى مراتِبِ التشبيهِ: حذفُ وَجْهِهِ وأداتِه) ما نصُّه: أي: لفظًا وتقديرًا، لِتَحْصُلَ المبالغةُ بدعوى الاتحاد، لا نيةً، ليكونَ تشبيهًا لا استعارةً اهـ، فإنه يُفيد أنه لا تقديرَ لهما فيهما، وأنهما مَنْوِيَّانِ في التشبيهِ البليغ، وغيرُ مَنْوِيَّيْنِ في الاستعارة. (الإنبابي على بيانية الصبان: ٤٢)

(**تنبيه**) : قد رأيتَ قولَ البهاءِ السُّبْكِيِّ (والاستعارةُ أولى) أي: من الإضمارِ، وقد كَتَبَ عليه الإنبابيُّ ما نصُّه: (أي: لأنَّ فيها زيادةَ تَصَرُّفٍ: بتَناسي التشبيهِ، ودعوى الإدراجِ، ونَقْلِ اللفظِ من معناهُ، ونَصْبِ قرينةٍ على ذلك، وقد ذكر البهاءُ السبكيُّ في "عروس الأفراح" : أنَّ الأصوليين اختلفوا فيما إذا دار الأمرُ بين المجازِ والإضمار: أيُّهما أولى؟ قال: وذلك في مُطْلَقِ المجازِ، وفي عِلْمِ أصولِ الفقه، أما الاستعارةُ التي هي أشرفُ أنواعِ المجازِ فإنها مُقَدَّمَةٌ على الإضمار، ولا سِيَّما ونحنُ في عِلْمِ البيانِ الذي الاستعارةُ فيه هي الأصلُ، وهم مُجْمِعُونَ على أنَّ الاستعارةَ خَيْرٌ من الإضمارِ اهـ، وسيأتي لك إن شاء اللهُ تعالى بيانُ اختلافِ الأصوليين فيما ذُكِرَ، في الكلامِ على المُهِمِّ الرابعَ عَشَرَ من التتمة) اهـ. (حاشية الرسالة البيانية: ٤٣)

وذلك حيث قال الصبان: (والأصحُّ أنَّ التَّجَوُّزَ والإضمارَ مستويان) اهـ، فكتب عليه الإنبابي: (أي: لاحتياجِ كُلٍّ منهما إلى قرينةٍ تَمْنَعُ مِن فَهْمِ ظاهِرِ اللفظِ، وهي كما تُعِينُ على فَهْمِ المعنَى المجازيِّ تُعِينُ على فَهْمِ المُضْمَرِ، فإذا احْتَمَلَ الكلامُ لِأَنْ يكونَ فيه تَجَوُّزٌ أو إضمارٌ، لم يَرْجَحْ حَمْلُهُ على أحدِهما، وقد اختارَ هذا القولَ الإمامُ الرازي في "المحصول"، وتَبِعَهُ البيضاويُّ في "المنهاج"، وقيل: التجوُّزُ أولى من الإضمار، لكثرةِ المجاز، وبه جَزَمَ الإمامُ في "المَعالِمِ"، واختاره الصَّفِيُّ الهندي، وقيل: العكسُ، لأنَّ قرينةَ الإضمارِ التي هي توقُّفُ صِدْقِ الكلامِ أو صحتِه عَقْلًا أو شرعًا عليه مُتَّصِلَةٌ، أي: لازمةٌ له لا تنفك عنه، والقائِلُ بالتساوي يقول: إنَّ اتصالَ قرينةِ الإضمارِ في مُقابَلَةِ كثرةِ المجاز، على أنَّ قرينةَ المجازِ قد تكونُ استحالةَ المعنى الحقيقيِّ، والاستحالةُ إن لم تكن من قبيلِ القرينةِ المتصلةِ كانت مِثْلَها إن لم تكن أبلغَ، إلا أنْ يقال: إنَّ صاحِبَ القولِ الثالثِ يقول: لا يُعْتَمَدُ المجازُ حيث تَستحيلُ الحقيقة) اهـ. (حاشية الرسالة البيانية: ١٧٨، وانظر: شرح التنقيح للقرافي مع

حاشية ابن عاشور: ١/ ١٤٣ – ١٤٤ ، وانظر لما ذُكِرَ مِنْ عدمِ اعتمادِ المجازِ حيث تستحيلُ الحقيقة: البحر المحيط: ٣/ ١٠٥ – ١٠٧ ، والتوضيح مع التلويح: ١/ ١٥٤ – ١٦٣)

(١٥) وَجْهُ الشَّبَهِ هو: المعنى الذي له مزيدُ اختصاصٍ بالمشبَّهِ به وقُصِدَ بيانُ اشتراكِ الطرفين فيه، ولهذا قال الشيخ عبد القاهر: التشبيهُ: الدلالةُ على اشتراكِ شيئين في وصفٍ هو من أوصاف الشيءِ في نفسِه خاصةً، كالشجاعةِ في الأسد، والنُّورِ في الشمس اهـ. (حاشية الرسالة البيانية للإنبابي: ٤٤)

فالقصدُ من تشبيهِ شيءٍ بشيء: الدلالةُ على حصولِ صفةِ المشبَّهِ به في المشبه، قال في "الإشارات والتنبيهات" : (**ويُشترط أن تكونَ مِن أَظْهَرِ صفاتِه وأخَصِّها**، وإلا لم يُعلمْ حصولُها في المشبَّهِ، كما إذا شُبِّهَ زيدٌ بالأسدِ في بَخَرِه، وأن يكون وجودُها في المشبه به أظهرَ من المشبه، وإلا لَزِمَ الترجيحُ من غيرِ مُرجِّحٍ، اللهم إلا في التشبيهِ المقلوبِ، لقَصْدِ المبالغةِ في تلك الصفة). (الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ١٥٢)

لكنْ قال الإنبابيُّ في "حاشية الرسالة البيانية" : (سيأتي في كلامِ المصنِّفِ أنَّ الراجِحَ أنه لا يُشترطُ لصحةِ الاستعارةِ كونُ وجهِ الشَّبَهِ مشهورًا في المشبَّهِ به، بل هو شرطٌ للحُسْنِ، والظاهرُ أنَّ مِثْلَها التشبيهُ، فلا يُشترطُ فيه ذلك، فيَصِحُّ أن يكون وجهُ الشَّبَهِ هو البَخَر، سواء في التشبيهِ المفردِ أو الذي انبنتْ عليه الاستعارة). (الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٤ ، وانظر: الرسالة البيانية: ٧٠ ، وحاشية الإنبابي عليها: ١٩٦ ، ويجيء في مَحَلِّهِ من التعليق)

على أنَّ الصبانَ في رسالةِ العلاقاتِ المجازيةِ مُصَرِّحٌ باشتراطِ ظهورِ الصفةِ التي وقعتْ فيها المشابهةُ في الاستعارة. فاعْرِفْ ذلك. (انظر: الكواكب الدرية في العلاقات المجازية للصبان: ١٦٩)

ثم الوجهُ قد يَتَعَدَّدُ كما يجيء في الأصلِ، قال ابنُ رَشِيق: (التشبيهُ: صفةُ الشيءِ بما قارَبَهُ وشاكَلَهُ، مِنْ جهةٍ واحدةٍ أو جهاتٍ كثيرة، لا من جميعِ جهاتِه، لأنه لو ناسَبَهُ مناسبةً كليةً لكان إياهُ، ألا ترى أنَّ قولَهم: "خَدٌّ كالوَرْدِ" إنما أرادوا حُمْرَةَ أوراقِ الوَرْدِ وطَرَاوَتَها، لا ما سِوَى ذلك من صُفْرَةِ وسطِه وخُضْرَةِ كمائمِه، وكذلك قولُهم: " فلانٌ كالبحر، أو كاللَّيْثِ"، إنما يُريدون: كالبَحْرِ سماحةً وعِلْمًا، وكالليثِ شجاعةً وقَرَمًا، وليس يُريدون مُلوحةَ البحرِ وزُعُوقَتَهُ، ولا شَتامةَ الليثِ وزُهُوقَتَه). (العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/ ٢٨٦)

وقد قال قُدامةُ بنُ جَعْفَرٍ: (من الأمورِ المعلومةِ: أنَّ الشيءَ لا يُشَبَّهُ بغيرِه من كُلِّ الجهاتِ، إذ كان الشيئان إذا تَشابَها من جميعِ الوجوه، ولم يَقَعْ بينهما تغايُرٌ ألبتةَ= اتحدَا، فصارَ الاثنان واحدًا). (نقد الشعر: ٣٦ – ٣٧)

وقال أبو هلال العسكري: (يَصِحُّ تشبيهُ الشيءِ بالشيءِ جُمْلَةً وإنْ شابَهَهُ مِنْ وجهٍ واحد، مِثْلُ قولِك: "وجهُكَ مِثْلُ الشمس، ومِثْلُ البدر"، وإن لم يكن مِثْلَهما في ضيائِهما وعُلُوِّهما ولا عِظَمِهما، وإنما شَبَّهْتَهُ بهما لمعنًى يَجْمَعُهما وإياهُ، وهو الحُسْنُ، وعلى هذا قولُ اللهِ عَزَّ وجل: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾، إنما شَبَّهَ المراكِبَ بالجبالِ من جهةِ عِظَمِها، لا من جهةِ صلابتها ورسوخها ورزانتها، ولو أَشْبَهَ الشيءُ الشيءَ من جميعِ جهاتِه لكان هو هو). (الصناعتين: ٢٣٩)

والوجهُ يُعَبَّرُ عنه في **الاستعارةِ** بـ**"الجامع"**. (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٣٠ ، وانظر: الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية لحسين المرصفي: ٢/ ٢٢ ، والمنهاج الواضح للبلاغة لحامد عوني: ٣/ ٢٣٩)

والأغلبُ في التشبيهِ: حذفُ وَجْهِه، نَحْوُ: "النَّحْوُ في الكلامِ كالمِلْحِ في الطعام"، ويسمَّى حينئذٍ: **"مُجْمَلًا"**، وقد يُصَرَّحُ بذِكْرِه، نحو: "زيدٌ كالبَدْرِ في الحُسْنِ"، ويسمَّى: **"مُفَصَّلًا"**. (شرح تحفة الإخوان للدردير: ٢٤ ، ودروس البلاغة مع شموس البراعة: ١٠٢ ، وانظر: جواهر البلاغة: ٢٣٥ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٤٦)

ويَنقسِمُ التشبيهُ باعتبارِ ظُهورِ وجهِ الشَّبَهِ فيه وخَفائِه إلى قسمين: [١] – **(قريبٌ مُبْتَذَلٌ)** : وهو ما كان ظاهِرَ الوَجْهِ، يَنتقِلُ فيه الذهنُ من المشبَّهِ إلى المشبه به من غيرِ احتياجٍ إلى شِدَّةِ نَظَرٍ وتأمُّلٍ، لظهورِ وجهِه باديَ الرأي، ومعنَى "قريبٍ" : أنه في مُتناوَلِ العامَّةِ وغيرِهم، ومعنَى "مُبْتَذَلٍ" : أنه مُتداوَلٌ بين الناسِ، ومِن هذا التفسيرِ يُعْلَمُ معنَى **(البعيدِ الغريبِ)** المقابِلِ له.

ومثالُ القريبِ المبتذل: تشبيهُ حسناءِ الوجه بالقمرِ في الإشراق، وحَسَنِ الصوتِ بالبُلْبُلِ في حُسْنِ النَّغَم، وكتشبيهِ الشجاعِ بالأسدِ في الإقدام، والكريمِ بالغيثِ في الإغداق، فكُلُّ واحدٍ من هذه التشبيهاتِ قريبٌ، يَكْثُرُ تداوُلُه بين الناس، لسهولةِ انتقالِ الذهنِ فيه من المشبَّهِ إلى المشبه به، بسببِ وضوحِ وجهِ الشبهِ بين الطرفين، كما ترى.

ثم ظهورُ الوجهِ: إما لكونِه أمرًا جُمْلِيًّا لا تفصيلَ فيه، فإنَّ الجُمْلَةَ أسبقُ إلى النفسِ من التفصيل، قال في "المطول" : ألا ترى أنَّ إدراكَ الإنسانِ من حيث إنه شيءٌ أو جسمٌ أو حيوانٌ أسهلُ وأقدمُ من إدراكِه من حيث إنه جسمٌ حَسَّاسٌ متحركٌ بالإرادةِ ناطقٌ، لأنَّ المُفَصَّلَ يَشْتَمِلُ على المُجْمَلِ وشيءٍ آخَرَ، وبهذا كان العامُّ أعرفَ من الخاصِّ ووَجَبَ تقديمُه في التعريفاتِ الكاملة. وكذلك إدراكُ الحواسِّ، فإنَّ الرُّؤيةَ تَصِلُ أَوَّلًا إلى الجملةِ،

ثم إلى التفصيلِ ثانيًا، ولذلك قيل: "النظرةُ الأُولى حمقاءُ"، و"فلانٌ لم يُمْعِنِ النَّظَرَ ولم يُنْعِمْهُ"، وكذا يُدْرَكُ مِن تفاصيلِ الأصواتِ والطُّعومِ والروائحِ وغيرِ ذلك في المرةِ الثانيةِ ما لا يُدركُ في المرةِ الأولى اهـ .

قال الدسوقي: وإذا علمتَ أنَّ الجملةَ أسبَقُ إلى النفسِ من التفصيلِ، فوجهُ الشَّبَهِ إذا كان أمرًا جُمْلِيًّا كان أمرًا ظاهرًا سَهْلَ التناوُلِ، فيَلْزَمُ أن يكونَ التشبيهُ مبتذَلًا على ما تقدم، فإذا فُرِضَ أنَّ إنسانًا شَبَّهَ زيدًا بعمرٍو في الإنسانيةِ، وآخَرَ شَبَّهَهُ به في الإنسانيةِ الموصوفةِ بشَرَفِ الحَسَبِ وكَرَمِ الطَّبْعِ وحُسْنِ العِشْرَةِ ودِقَّةِ النظرِ في الأمورِ، فإنَّ نَظَرَ الثاني أخفَى مِنْ نَظَرِ الأول، وبهذا تَعْلَمُ: أنَّ التشبيهَ الواحدَ يكونُ مبتذَلًا بما اعتُبِرَ فيه مِن جُمْلَةِ الوجهِ، وغيرَ مُبْتَذَلٍ بما اعتُبِرَ فيه مِنْ تفصيلِه اهـ .

وإما أنْ يكون ظهورُ الوجهِ لكونِه قليلَ التفصيلِ مع غلبةِ حضورِ المُشَبَّهِ به في الذهنِ عند حضور المُشَبَّهِ، لقُرْبِ المناسبةِ بينهما، إذ لا يخفى أنَّ الشيءَ مع ما يناسبه أسهلُ حضورًا منه مع ما لا يناسبه، لأنهما إذا كانا مُتناسبَيْنِ اقترنَا في الخيالِ، فيَسْهُلُ الانتقالُ في التشبيه، لظهورِ الوجهِ غالبًا مما يَحْضُرُ كثيرًا مع غيره، كتشبيهِ الإجَّاصَةِ بالسفرجلةِ في اللون والشَّكْلِ والطَّعْمِ في بعضِ الأحيان، وتشبيهِ العِنَبَةِ الكبيرةِ بالبرقوقةِ في الشكل واللون والطعم، قال الدسوقي: فإنَّ وجهَ الشبهِ في هذه الأشياءِ فيه تفصيلٌ - أي: اعتبارُ أشياءَ - ، لكنَّ تلكَ الأشياءَ ظاهرةٌ تَتَكَرَّرُ موصوفاتُها على الحِسِّ عند إحضارِ ما يُرادُ تشبيهُه بها، فيَلْزَمُ ظهورُ أوصافِها اهـ .

وإما لكونِه قليلَ التفصيلِ مع غلبةِ حضورِ المشبه به في الذهنِ مُطْلَقًا - أي: لا بقَيْدِ حضورِ المشبَّهِ - لِتَكَرُّرِه على الحِسِّ، أي: على القُوَّةِ الحاسَّةِ، فإنَّ المُتَكَرِّرَ على الحِسِّ - كصورةِ القَمَرِ غيرَ منخسِفٍ - أسهلُ حضورًا مما لا يتكرر على الحِسِّ، كصورةِ القمرِ مُنْخَسِفًا، لأنَّ الإنسانَ كثيرًا ما يَراه غيرَ مُنْخَسِفٍ، وأما صورتُه منخسفا فإنه لا يراها الإنسانُ إلا بعد كُلِّ حين، وحينئذٍ فعند سماعِ لفظِ "القمر" كما في قولِك: "وجهُ زيدٍ كالقمر" تَحْضُرُ في الذهنِ صورتُه غيرَ منخسِفٍ لا منخسِفًا، مع أنَّ لفظَ "قمرٍ" اسمٌ لذلك الجِرْمِ في حالَتَيْهِ، وكذلك صورةُ المِرْآةِ عند سماعِ لفظِها، تَحْضُرُ في الذهنِ مَجْلُوَّةً لا غير، وذلك لأنَّ المتكرِّرَ على الحِسِّ يَغْلِبُ حضورُه مطلقًا، وإذا غَلَبَ حضورُه مطلقًا تَحَقَّقَتْ سرعةُ الانتقالِ إليه عند سماعِ لفظِه، وظهورُ وجهِ الشَّبَهِ، ولَزِمَ ابتذالُ التشبيه.

[٢] و(**بَعِيدٌ غَرِيبٌ**) : وهو ما احتاجَ في الانتقالِ من المشبه إلى المشبه به إلى فِكْرٍ وتدقيقِ نَظَرٍ، لخفاءِ وجهِه باديَ الرأي، كأنْ يكون في الوجهِ تفصيلٌ يَحتاجُ إلى كثرةِ الملاحظاتِ والاعتباراتِ، كما في تشبيهِ الهيئاتِ بعضِها ببعضٍ، كتشبيهِ هيئةِ الخالِ على الخدِّ بالشقيقِ في قولِ الشاعر:

لا تُنْكِرُوا الخالَ الذي في خَدِّهِ ... كلُّ الشقيقِ بنُقْطَةٍ سوداءِ

فوجهُ الشَّبَهِ بين الطرفين هو الهيئةُ الحاصلةُ من وجودِ نقطةٍ مستديرةٍ سوداءَ في وسطِ رُقْعَةٍ مبسوطةٍ حمراء، وفيه مِن كثرةِ التفصيلِ والاعتباراتِ ما لا يَقع في نفسِ مُريدِ التشبيهِ إلا بعد رَوِيَّةٍ ونَظَر، فهو خَفِيٌّ دقيق، فوقَ مُتناوَلِ مدارِكِ العامة، ولا يُدركُه إلا مَن ارتفع منهم إلى طبقةِ الخاصة.

وخفاءُ الوجه: إما لكثرةِ التفصيلِ فيه كما رأيتَ، وإما: لِنُدُورِ حضورِ المشبَّهِ به عند حضورِ المشبَّهِ، لبُعْدِ المناسبةِ بينهما، كما في تشبيهِ البَنَفْسَجِ بنارِ الكِبْرِيتِ في قولِ الشاعرِ يَصِفُ البَنَفْسَجَ:

ولازَوَرْدِيَّةٍ تَزْهُو بزُرْقَتِها ... بين الرِّياضِ على حُمْرِ اليواقيتِ

كأنها فوقَ قاماتٍ ضَعُفْنَ بها ... أوائلُ النارِ في أطرافِ كِبْرِيتِ

فإنَّ صورةَ اتصالِ النارِ بأطرافِ الكبريتِ لا يَنْدُرُ حضورُها في الذهن، لأنَّ الناسَ يستعملون في الغالبِ الكبريتَ في النارِ عند إيقادِها، لكنْ يَنْدُرُ حضورُها عند حضورِ صورةِ البَنَفْسَجِ، لأنَّ الإنسانَ إذا خَطَرَ البنفسجُ ببالِه لا تَخْطُرُ ببالِه النارُ، لا سِيَّما في أطرافِ الكبريت، لما بينهما مِنْ غايةِ البُعْدِ، لأنَّ البنفسجَ جِرْمٌ رَطْبٌ فيه نَدَاوَةٌ، والنارُ جِرْمٌ حارٌّ يابِسٌ، فإذا خَطَرَ البنفسجُ في الذهنِ فإنما يُنتقل منه عند إرادةِ التشبيهِ لما يُضاهيه من جنسِ الأزهار، لأنه هو الذي يَخْطُرُ بالبالِ عند خطورِ البنفسج.

فتَحَصَّلَ: أنَّ نارَ الكبريتِ في ذاتِها غيرُ نادرةِ الحضورِ في الذهن، لكنها تَنْدُرُ عند حضورِ البنفسج، لبُعْدِ المناسبة، وحينئذٍ فلا يحصل الانتقالُ بسرعة، قال الدسوقي: فإن قلتَ: يمكن أنَّ الشاعِرَ حضرتْ عنده حالَ التشبيهِ، فلا يكون الانتقالُ غيرَ سريعٍ، فيكون التشبيهُ غيرَ غريبٍ بالنسبةِ إليه، قلت: المرادُ ببُعْدِ الانتقالِ الموجِبِ للغرابةِ: أنْ يكون الشأنَ في ذلك الشيءِ، ولو اتفق الانتقالُ بسرعةٍ لعارِضٍ، فيُمدَحُ التشبيهُ لذلك، لأنه لا يتضح الانتقالُ فيه ممن يَعْرِضُ له ذلك العارِضُ إلا برَوِيَّةٍ وبَصيرةٍ اهـ.

وإما لِنُدُورِ حضورِ المشبَّهِ به مطلقًا، أي: سواءٌ كان المشبَّهُ حاضِرًا في الذهنِ أو غيرَ حاضِرٍ فيه، وذاك الندورُ: إما لكونِ المشبَّهِ به وَهْمِيًّا، أي: يُدركه الإنسانُ بوَهْمِهِ لا بإحدى الحواسِّ الظاهرةِ، لكونِه هو ومادَّتِه غيرَ

موجودَيْنِ في الخارج، كأنيابِ الأغوالِ، وإما لكونِه مركَّبًا خياليًّا، وهو المعدومُ الذي فُرِضَ مُجْتَمِعًا من أمورٍ كُلُّ واحِدٍ منها يُدرك بالحِسِّ، كأعلامِ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رِماحٍ من زَبَرْجَد، قال الدسوقي: وإذا كان المشبَّهُ به أمرًا وهميًّا، فلا يُدركه ليُشَبِّهَ به إلا المُتَّسِعُ في المَدارِكِ، فيَسْتَحْضِرُه في بعضِ الأحيان، فيكون إدراكُ تعلُّقِ وجهِ الشَّبَهِ نادرًا غيرَ مألوفٍ، وكذا القولُ في المركَّبِ الخياليِّ اهـ ، وإما لكونِه مركَّبًا عقليًّا، كمَثَلِ الحمارِ يَحْمِلُ أسفارًا، قال الدسوقي: فإنَّ المرادَ بالمَثَلِ: الصفةُ، والصفةُ اعتُبِرَ فيها كونُ الحمارِ حامِلًا لشيءٍ، وكونُ المحمولِ أَبْلَغَ ما يُنتفَعُ به، وكونُه مع ذلك محرومَ الانتفاعِ به، وكونُ الحَمْلِ بمَشقةٍ وتَعَبٍ، وهذه الاعتباراتُ المدلولةُ للصفةِ عقليةٌ وإن كان متعلَّقُها حِسِّيًّا، وإنما نَدَرَ حضورُ المركَّبِ مطلقًا، لأنَّ الاعتباراتِ المشارَ إليها فيه لا يكاد يَستحضرها مجموعةً إلا الخواصُّ، فلا تَحْصُلُ سرعةُ الانتقالِ إلا نادرًا، فيكون التشبيهُ غريبًا اهـ ، وإما لكونِه حِسِّيًّا ولكنْ كانَ قليلَ التكرُّرِ على الحس، قال الدسوقي: وأولى عدمُ تعلُّقِ الحِسِّ به، كالعَرْشِ والكُرْسِيِّ ودارِ الثوابِ والعقاب، ويُمكن إدخالُه في قليلِ التكرُّرِ بأنْ يرادَ: عدمُ كثرتِه، الصادقُ بعدمِ الإحساسِ به، قاله في "الأطول" اهـ ، ومثالُ ما كان قليلَ التكرُّرِ على الحِسِّ قولُ الشاعر: "والشمسُ كالمرآةِ في كَفِّ الأشل"، فإنَّ الرجلَ ربما يَنقضي عُمُرُه ولا يَتَّفِقُ له أنْ يَرى مرآةً في يدِ الأشل، فالغرابةُ في هذا التشبيهِ من وجهين، أحدُهما: كثرةُ التفصيلِ في وجهِ الشبه، والثاني: قلةُ التكرُّرِ على الحس.

وبيانُ كثرةِ التفصيلِ: أنَّ الوجهَ في التشبيهِ المذكورِ: هو الهيئةُ الحاصلةُ من الاستدارةِ مع الإشراقِ، والحركةِ السريعةِ المتصلةِ مع تموُّجِ الشعاع، حتى يُرى كأنه يَهُمُّ بأنْ يَنْبَسِطَ حتى يَفِيضَ من جوانبِ الدائرة، ثم يبدو له فيرجِعُ عن الانبساطِ الذي هَمَّ به إلى الانقباضِ الذي بدا له، كأنه يَرْجِعُ من جوانبِ الدائرةِ إلى وَسَطِها، فإنَّ الشمسَ إذا أَحَدَّ الإنسانُ النَّظَرَ إليها ليَتَبَيَّنَ جِرْمَها، وَجَدَها مُؤَدِّيَةً لهذه الهيئةِ الموصوفة، وكذلك المرآةُ في كَفِّ الأشل، والمرادُ به: المُرْتَعِشُ، لأنَّ المرآةَ إنما تؤدي الهيئةَ المقصودةَ في كَفِّ المرتعِشِ، ثم هذه الهيئةُ مُشتملةٌ على كثرةِ التفصيل.

قال السعد في "المختصر" : فإن قلتَ: كيف تكون نُدْرَةُ حضورِ المشبَّهِ به سببًا لعدمِ ظهورِ وجهِ الشبه؟ قلت: لأنه فَرْعُ الطَّرَفين، والجامِعُ المشترَكُ الذي بينهما إنما يُطْلَبُ بعد حضورِ الطرفين، فإذا نَدَرَ حُضورُهما نَدَرَ التفاتُ الذهنِ إلى ما يَجْمَعُهما ويَصْلُحُ سببًا للتشبيهِ بينهما اهـ .

قال الدسوقي: حاصلُه: أنَّ وجهَ الشَّبَهِ من حيث إنه وُجِدَ بين الطرفين فَرْعٌ عنهما، فلا يُتَعَقَّلُ إلا بعد تَعَقُّلِهما، ومنهما يُنتقلُ إليهِ، لكونِه المشترَكَ والجامِعَ بينهما، فلا بد وأنْ يَخْطُرَ الطرفان أوَّلًا، ثم يُطْلَبُ ما يشتركان فيه، وإذا كان أحدُ الطرفين نادرًا، كان الوجهُ نادرًا، وكونُه فرعًا عن الطرفين من حيث إنه وُجِدَ بينهما لا يُنافي أنه من حيث ذاتُه قد يُوجد مع غيرِهما، فلا يتوقف تَعَقُّلُه على تَعَقُّلِ المشبَّهِ به حتى تكون ندرةُ المشبَّهِ به سببًا لخفاءِ وجه الشبه، لأنَّ ذلك لا من حيث إنَّ وجهَ الشبهِ جامِعٌ بين هذين الطرفين.

فإنْ قلتَ: لِمَ لَمْ يُعَلِّلُوا عدمَ ظهورِ وجه الشبه بندورِ حضورِ المُشَبَّهِ، كما عَلَّلُوهُ بنُدُورِ حضورِ المشبه به، مع أنَّ مقتضَى ما تقدَّمَ من الجوابِ: أنَّ نُدْرَةَ كُلٍّ من المشبه والمشبه به تقتضي عدمَ ظهورِ وجهِ الشبه؟ قلت: لأنَّ المشبَّهَ به عُمْدَةُ التشبيهِ الحاصلِ بين الطرفين، فظهورُ وجهِ الشبه وعدمُه إنما يُسْنَدُ إليه، فتأمل اهـ.

والمرادُ بالتفصيلِ- أي: في وجهِ الشبه الذي هو سببٌ في غرابةِ التشبيهِ - : أنْ يُنْظَرَ في أكثرَ مِن وصفٍ واحِدٍ لشيءٍ واحدٍ أو أكثرَ، بمعنى: أنْ يُعتبَرَ في الأوصافِ وجودُها أو عدمُها، أو وجودُ البعضِ وعدمُ البعضِ، كُلٌّ من ذلك في أمرٍ واحِدٍ، كما في تشبيهِ مفردٍ بمفرد، مُقَيَّدَيْنِ أو غيرَ مقيدين، أو أمرين أو ثلاثةٍ أو أكثرَ، كما في تشبيهِ مركَّبٍ بمركب، فلذا يقع التفصيلُ على وجوهٍ كثيرة، بعضُها أشدُّ قبولًا عند أهلِ المعرفةِ لحُسْنِه من بعضٍ، وكلما كان التركيبُ من أمورٍ أكثرَ كان التشبيهُ أبعدَ، لكونِ تفاصيلِه أكثرَ، فيَبْعُدُ تناولُه لمطلَقِ الناس، وإنما يَتناوله حينئذٍ الأذكياءُ، قال الدسوقي: وذلك كما في قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ الآيَةَ، فإنها عَشْرُ جُمَلٍ مُرْتَبِطٌ بعضُها ببعضٍ، قد انْتُزِعَ وجهُ الشَّبَهِ من مجموعِها، وبيانُ ذلك يَظْهَرُ بتلاوةِ الآية: قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾، فالمشبَّهُ به مركَّبٌ من عَشْرِ جُمَلٍ - بِعَدِّ ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾ جملةً، و﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ جملةً أخرى - ، تداخَلَتْ تلك الجُمَلُ حتى صارتْ كأنها جملةٌ واحدة، ومعنى ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ : فاشْتبَكَ به نباتُ الأرضِ مما يأكُلُ الناسُ والأنعامُ من الزَّرْعِ والبُقُولِ، وقولُه ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾، أي: حتى إذا تَزَيَّنَتْ بزخرفها، والزُّخْرُفُ في الأصلِ: الذَّهَبُ، وقولُه: ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ - أي: تَزَيَّنَتْ - تفسيرٌ لما قَبْلَهُ، وقولُه: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾، أي: أهلُ النباتِ، وأُنِّثَ ضميرُهُ لاكتسابِه التأنيثَ من المضافِ إليه، وقولُه: ﴿قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾، أي: على حَصْدِها ورَفْعِ غَلَّتِها، وقولُه: ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾، أي: النباتَ،

﴿حَصِيدًا﴾، أي: شَبِيهًا بِما حُصِدَ، وقولُه: ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾، أي: كأنها لم تَنْبُتْ ولم تَكُنْ قَبْلَ ذاك من زمانٍ قريبٍ غايةَ القُرْبِ، يقال: غَنِيَ بالمكانِ: أقامَ به.

فقد شُبِّهَ في الآيةِ مَثَلُ الحياةِ الدنيا، أي: حالتُها العجيبةُ الشأنِ، وهي تَقَضِّيها بسرعةٍ، وانقراضُ نِعَمِها بغتةً بالكليةِ، بعد ظهورِ قُوَّتِها، واغترارِ الناسِ بها، واعتمادِهم عليها، بزوالِ خُضْرَةِ النباتِ فَجْأَةً، وذهابِه حُطامًا، لم يَبْقَ له أثرٌ أصلًا، بَعْدَ ما كانَ غَضًّا طَرِيًّا، قد الْتَفَّ بعضُه ببعض، وزَيَّنَ الأرضَ بأنوارِه وطَراوَتِه وتَقَوِّيهِ بعد ضَعْفِه، بحيث طَمِعَ الناسُ فيه، وظَنُّوا سلامتَه من الجوائح، ووجهُ الشبه: هيئةٌ منتزعةٌ من تلك الأمورِ، وهي حصولُ شيءٍ يَتَرَتَّبُ عليه المنافعُ، فيَحْصُلُ السرورُ به، وتُنْسَى عاقبةُ أمرِه، ثم يَذْهَبُ ذلك الأمرُ بسُرْعَة اهـ. (جواهر البلاغة: ٢٣٥ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٥٠ – ١٥٦ ، والمطول: ٦٢٤ – ٦٢٥ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٠١ – ٢١٤ و ١٢٧ – ١٢٩ و ١٦١ – ١٦٣ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ٢٥ ، والتلخيص: ٩٥ – ٩٦ ، وانظر للجَمْعِ بينَ الطرفين المُتباعِدَيْنِ غيرِ المُتَناسِبَيْنِ في التشبيهِ: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ١٠٣ – ١٢٩)

واعلم أنَّ "التشبيهَ البليغ" هو البعيدُ الغريبُ، سواء كان وجهُ الشَّبَهِ فيه تَرَكَّبَ مِن أمورٍ كثيرةٍ أو لا، وسواء ذُكرتِ الأداةُ أو حُذِفَتْ، قال الدسوقي: وحينئذٍ فإطلاقُ "البليغِ" على التشبيهِ الذي حُذِفَتْ أداتُه إطلاقًا شائعًا: طريقةٌ لبعضِهم، وإلا فهو يُسَمَّى: "مؤكَّدًا"، كما يأتي. اهـ.

وبلاغتُه لأمرين: لغرابَتِه، فإنَّ الغرابةَ مُوجِبَةٌ للبلاغة، فكُلُّ ما كان غريبًا كان بليغًا، إذ لا يَخْفَى أنَّ المعاني الغريبةَ أبلغُ وأحسنُ من المعاني المبتذلة، ولأنَّ نيلَ الشيءِ بعد طَلَبِه ألذُّ، ومَوقِعَهُ في النفسِ أَلْطَفُ، والغريبُ المذكورُ لا يُنالُ إلا بعدَ التأَمُّلِ والطلب.

قال الدسوقي: ثم إنَّ هذا لا يُنافي ما تَقَدَّمَ في بابِ حَذْفِ المسنَدِ مِن أنَّ حُصولَ النِّعْمَةِ الغيرِ المُتَرَقَّبَةِ ألذُّ، لكونِه رِزْقًا مِن حيث لا يُحْتَسَبُ، لأنَّ الطلبَ لا يُنافي الحصولَ الغيرَ المُتَرَقَّبِ، لأنه يُمكن حصولُ المطلوبِ قبل وقتِ تَرَقُّبِه أو مِن غير مَوضِعٍ يُطْلَبُ منه ويُتَرَقَّبُ فيه، فإذا اجتمع الطلبُ وعدمُ الترقُّبِ، فقد بَلَغَ المرتبةَ العليا من اللذة. اهـ.

قال: ثم إنَّ **المرادَ بـ"البليغِ" هنا**: الواصِلُ لدرجةِ القبول، فهو من البلوغِ بمعنى: الوصولِ، أو اللطيفُ الحَسَنُ، مأخوذٌ من البلاغةِ بمعنى: اللُّطْفِ والحُسْنِ مجازًا، لا من البلاغةِ المصطلَحِ عليها، لأنه إنما يُوصف بها

الكلامُ والمتكلِّمُ لا التشبيهُ، ولا يقال: يَصِحُّ إرادةُ المصطلَحِ عليها باعتبارِ الكلامِ الذي فيه التشبيهُ، لأنَّا نقول: بلاغتُه حينئذٍ باعتبارِ المطابقةِ لمقتضَى الحال، ولا وجهَ لاختصاصِ الغريبِ بالبليغِ حينئذٍ، إذْ ربما كان القريبُ المُبْتَذَلُ مطابِقًا لمقتضَى الحال، كما إذا كان الخطابُ مع شخصٍ يَقتضِي حالُه تشبيهًا مبتذَلًا، لِبَلادتِه وسُوءِ فَهْمِه، فلا يكون الغريبُ بليغًا، بل القريبُ المبتذل، كذا قَرَّرَ شيخُنا العَدَوِيُّ. اهـ.

ثم إنْ قِيلَ: إنَّ الغرابةَ تقتضِي عدمَ الظهورِ وخفاءَ المرادِ، لاقتضائِها قلةَ الوجودِ المُقْتَضِيَةَ لعدمِ إدراكِ كُلِّ أحدٍ، فيُحتاجُ إلى مَزيدِ التأمُّلِ والنظر، ولا شك أنَّ عدمَ الظهورِ وخفاءَ المرادِ يُوجِبُ التعقيدَ، ومعلومٌ أنه مُخِلٌّ بالفصاحة، والإخلالُ بالفصاحةِ يُخِلُّ بالبلاغة، وحينئذٍ فلا تكون الغرابةُ موجِبةً لبلاغةِ التشبيه، فبَطَلَ جَعْلُ التشبيهِ البليغِ ما كان غريبًا، أُجِيبَ: بأنَّ الخفاءَ وعدمَ الظهورِ تارةً يَنشأُ عن لُطْفِ المعنَى ودِقَّتِهِ، وهذا مُحَقِّقٌ للبلاغة، وهو المرادُ هنا، وتارةً ينشأ عن سُوءِ تركيبِ الألفاظِ وعن اختلالِ الانتقالِ من المعنى الأولِ إلى المعنى الثاني، وهذا هو المُحَقِّقُ للتعقيدِ المُخِلِّ بالفصاحة. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢١٣ – ٢١٥، وانظر: المطول: ٦٢٨، والتبيان: ١٠٧ – ١٠٨، والإيضاح: ٢٥٢ – ٢٥٣، وانظر أيضا: أسرار البلاغة: ١٣٩ – ١٤٩، والتصوير البياني: ١٥٣ - ١٥٧)

وقد وقع هذا المعنى للجاحِظِ بأوجزِ عبارةٍ حيث قال: "الدلالةُ الظاهرةُ على المعنَى الخَفِيِّ هو البيانُ"، فجَمَعَ بين ظهورِ الدلالةِ وخفاءِ المعنى، وأفادَ عدمَ منافاةِ خفاءِ المعنَى للبيانِ، والتعقيدُ: خفاءُ الدلالةِ لا المعنى.

وهذه عبارتُه في سياقِها، قال في كتابِ "البيانِ والتَّبَيُّنِ": (وعلى قَدْرِ وُضوحِ الدلالةِ، وصوابِ الإشارةِ، وحُسْنِ الاختصارِ، ودِقَّةِ المَدْخَلِ، يكون إظهارُ المعنى، وكلما كانت الدلالةُ أوضحَ وأفصحَ، وكانت الإشارةُ أَبْيَنَ وأنورَ، كان أنفعَ وأنجعَ، و**الدلالةُ الظاهرةُ على المعنَى الخفيِّ هو البيانُ** الذي سَمِعْتَ اللهَ - تبارك وتعالى - يَمْدَحُهُ، ويدعو إليه ويَحُثُّ عليه، بذلك نَطَقَ القرآنُ، وبذلك تَفاخرتِ العربُ، وتفاضلتْ أصنافُ العَجَم.

و**"البيانُ"**: اسمٌ جامعٌ لِكُلِّ شيءٍ كَشَفَ لك قِناعَ المعنى، وهَتَكَ الحجابَ دون الضمير، حتى يُفْضِيَ السامِعُ إلى حقيقتِه، ويَهْجُمَ على محصولِه، كائنًا ما كان ذلك البيانُ، ومِنْ أيِّ جنسٍ كان الدليلُ، لأنَّ مدارَ الأمرِ والغايةَ التي إليها يَجري القائلُ والسامِعُ، إنما هو الفهمُ والإفهامُ، فبأيِّ شيءٍ بَلَغْتَ الإفهامَ وأوضحتَ عن المعنى، فذلك هو البيانُ في ذلك الموضع). (البيان والتبين: ١/ ٨١ – ٨٢، وانظر: التصوير البياني: ٣٢٢)

مثالُه: "زيدٌ كالأسدِ في القوةِ"(١٦).

"زيدٌ" : مُشَبَّهٌ، و"الأسدُ" : مُشَبَّهٌ بِهِ، و"الكافُ" : أداةُ تشبيهٍ، و"القوةُ" : وَجْهُ شبهٍ(١٧).

ولا تَعْدُو حقيقةُ علمِ البيانِ ما سمعتَ، قال حاجي خليفة: (عِلْمُ البيانِ هو عِلْمٌ يُعْرَفُ به إيرادُ المعنَى الواحِدِ بتراكيبَ مختلفةٍ في وُضوحِ الدلالةِ على المقصودِ بأن تكونَ دلالةُ بعضِها أَجْلَى من بعضٍ)، قال طاشكبري زاده: (وإنما اختاروا في علمِ البيانِ وضوحَ الدلالةِ، لأنَّ بَحْثَهم لَمَّا اقتَصَرَ على الدلالةِ العقليةِ – أعني: التضمنيةَ والالتزاميةَ – ، وكانتْ تلك الدلالةُ خَفِيَّةً، سِيَّما إذا كان اللزومُ بحَسَبِ العاداتِ والطبائع، وبحَسَبِ الإِلْفِ، فوَجَبَ التعبيرُ عنها بلفظٍ أوضحَ. مَثَلًا: إذا كان المرئيُّ دقيقًا في الغايةِ، تحتاجُ الحاسَّةُ في إبصارِها إلى شُعاعٍ قويٍّ، بخلافِ المَرْئِيِّ إذا كان جَلِيًّا، وكذا الحالُ في الرؤيةِ العقليةِ، أعني: الفهمَ والإدراكَ. **والحاصِلُ: أنَّ المُعْتَبَرَ في علمِ البيانِ: دِقَّةُ المعاني المعتبَرَةِ فيها من الاستعاراتِ والكناياتِ، مع وضوحِ الألفاظِ الدالَّةِ عليها**). (مفتاح السعادة: ١/ ١٨٦ – ١٨٧ ، وكشف الظنون: ٢/ ١٦٣ – ١٦٤)

(١٦) كثيرًا ما تُذْكَرُ الشجاعةُ ههنا وجهَ شبهٍ، قال الشيخُ محمدٌ الصبانُ مُنَبِّهًا: (في كونِ الجامِعِ بينَ الأسدِ والرجل الشجاعِ هو الشجاعةَ مسامحةٌ، إذ الشجاعةُ: مَلَكَةٌ نفسانيةٌ تقتضي الإقدامَ على المَخاوِفِ، والمَلَكاتُ خاصَّةٌ بالنوعِ الإنساني، فاللائقُ أنْ يُجعلَ الجامعُ هو نفسَ الإقدام). (الكواكب الدرية في العَلاقات المجازية للصبان: ١٧١ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤٧ و ٨٣)

(١٧) واعلم أنَّه من أنواعِ التشبيهِ: تشبيهٌ لا يُوضَعُ فيه المشبَّهُ والمشبَّهُ به في صورةٍ من صُوَرِ التشبيهِ المعروفة، بل يُلْمَحُ المشبَّهُ والمُشَبَّهُ به، ويُفْهَمانِ من المعنى، ويكون المشبَّهُ به دائمًا برهانًا على إمكانِ ما أُسنِدَ إلى المشبه، ويُسَمَّى: **"التشبيهَ الضِّمْنِيَّ"**. (جواهر البلاغة: ٢٣٩)

وذلك حيث يكون المشبَّهُ مِن شأنه أنْ يُنازَعَ فيه ويُدَّعَى امتناعُه، فيُمَثَّلُ حينئذٍ بشيءٍ مُسَلَّمِ الوقوعِ ليكون دليلًا على إمكانِ وجودِه، كما في قولِ أبي الطيبِ مِن قصيدةٍ يَرثي بها والدةَ سيفِ الدولة:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم ... فإنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغزال

ادَّعَى الشاعرُ أنَّ الممدوحَ من السُّمُوِّ والرِّفْعةِ بحيث فاقَ الجنسَ البشريَّ الذي هو أحدُ أفرادِه، وصار كأنه جنسٌ آخَرُ. ولما كان هذا المعنَى في بادئ الرأي غريبًا في بابِه، لا تَقْبَلُهُ العقولُ، لاستبعادِ أنْ يَخْرُجَ الشيءُ عن جنسِه، أراد أنْ يؤيده بما لا نزاعَ فيه، ليَتَبَيَّنَ إمكانُه، فشَبَّهَهُ بشيءٍ أَقَرَّتْهُ العقولُ وآمنتْ به، وهو المِسْكُ، فإنه

(دَرَجَاتُهُ) : ثلاثةٌ(١٨):

خرج عن أصلِه، وتَحَوَّلَ إلى جنسٍ آخَرَ، لما فيه من معنًى ليس في سائر الدماء، أي: وإذا جاز أنْ يفوقَ الشيءُ أصلَه لِمِيزَةٍ فيه، فليس ببعيدٍ أنْ يَفُوقَ الممدوحُ جنسَه لما فيه من جليلِ الصفات. ومِنْ هذا البيانِ يتبين أمران:

أحدُهما: أنَّ قولَه: "فإنَّ المِسْكَ إلخ" لم يُؤْتَ به جوابًا للشرطِ في المِصْراعِ الأولِ، وإنما سِيقَ مساقَ الدليلِ على هذا الجوابِ، وكأنه يقول: فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم، فلا بِدْعَ ولا غرابةَ، لأنَّ لك نظيرًا هو المِسْكُ، فقد حَذَفَ الجوابَ، وهو قولُه: "فلا بِدْعَ ولا غرابة"، واستغنَى عنه بهذا الدليل.

ثانيهما: أنَّ التشبيهَ في البيتِ ليس صريحًا، بل دَلَّ عليه الكلامُ ضِمْنًا، ذلك أنَّ المعنى لهذا الكلامِ هو أنه لا بِدْعَ ولا عَجَبَ أنْ يَخْرُجَ الممدوحُ عن بَنِي جنسِه لمعنًى فيه ليس فيهم، لأنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغزال، وهو مع ذلك لا يُعَدُّ من الدماء، لِمَا اختص به من معنًى كريمٍ ليس فيها، ومفهومُ هذا: أنَّ حالَ الممدوحِ شبيهةٌ بحالِ المسك، وبهذا التشبيهِ الضمنيِّ تَبَيَّنَ أنَّ المُشَبَّهَ أمرٌ ممكنُ الوجود.

ولتحقيقِ هذا الغَرَضِ ينبغي أن يكونَ المُشَبَّهُ به أعرفَ وأشهرَ بوجهِ الشَّبَهِ من المُشَبَّهِ، وليس بلازمٍ هنا أن يكون المشبَّهُ به أتمَّ من المشبه في وجهِ الشبه، لأنَّ المطلوبَ فيه إثباتُ نظيرِ المشبهِ ليُفِيدَ عدمَ استحالتِه، وهذا يَكفي فيه مجردُ وجودِ وجهِ الشبه به خارجًا، ولا يتوقف الغرضُ على أن يكون الوجهُ فيه أتمَّ منه في المشبه، فإذا قلتَ لإنسانٍ: "إنك في خروجِك عن جنسِك كالمِسْك"، تَمَّ الغرضُ بمجردِ العِلْمِ بخروجِ المِسْكِ عن جنسِه وإن لم يكن المسكُ أتمَّ منه في هذا الخروج، وإن كان الواقعُ أنَّ المِسْكَ أتمُّ خروجًا عن جنسِه من الممدوح. (المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ٧٩ – ٨٠)

قال الشيخ حُسَيْنٌ المَرْصَفِيُّ: (واسْتَعْمَلَ أبو الطيبِ هذا التشبيهَ مرةً ثانيةً في نفسِه، حيث يقولُ: "وما أنا منهم بالعيشِ فيهم ... ولكنْ مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرَّغامُ"). (الوسيلة الأدبية: ٢/ ٣٨ ، وانظر: علم البيان لعبد العزيز عتيق: ١٠٤)

قال الواحِدِيُّ: (يقول: لستُ مِنْ هؤلاءِ الذين ذَكَرْتُهم وإنْ عِشْتُ فيما بينهم، كالذَّهَبِ الذي مَعْدِنُهُ الترابُ، ثم لا يكون بكونِه فيه منه). (شرح ديوان المتنبي للواحدي – دار الرائد العربي: ١/ ٥١٣)

(١٨) اعلم أنَّ مراتِبَ التشبيهِ تَخْتَلِفُ في قوةِ المبالغةِ باعتباراتٍ مختلفة، فقد يكون اختلافُ المراتِبِ قوةً وضعفًا باعتبارِ اختلافِ المشبَّهِ به قوةً وضعفا، فإذا كان المشبهُ به قويًّا في وَجْهِ الشَّبَهِ، كانتْ مَرْتَبَةُ التشبيهِ أقوى

من مرتبةِ ما كان المشبهُ به ضعيفًا في وجهِ الشبه، فقولُنا: "زيدٌ كالأسدِ في الشجاعة" أبلغُ من قولِنا: "زيدٌ كالذئبِ في الشجاعة"، لقوةِ المشبه به في وجهِ الشَّبَهِ في الأولِ وضَعْفِهِ في الثاني، وقد يكونُ اختلافُ المراتِبِ بسببِ اختلافِ الأداةِ، نحو: "زيدٌ كالأسدِ" و"كأنَّ زيدًا الأسدُ"، فالثاني أبلغُ من الأولِ، لأنَّ "كأنَّ" للظن، وهو قريبٌ من العِلْمِ، أي: أَظُنُّ أنَّ زيدًا أسدٌ، لشِدَّةِ المشابهةِ بينهما، وهذا الاختلافُ ليس له تعلُّقٌ بفَنِّ البيان، لاستواءِ العامَّةِ والخاصَّةِ فيه، والذي عَرَضَ له المصنِّفُ ههنا إنما هو الاختلافُ باعتبارِ ذِكْرِ الأركانِ كُلًّا أو بعضًا، وهو المتعلِّقُ بفَنِّ البيانِ، لأنه هو الذي يَنْظُرُ له البُلَغاء، وقد سبق أنَّ الأركانَ أربعة، وأنَّ المشبَّهَ به مذكورٌ قَطْعًا، والمُشَبَّهَ إما مذكورٌ أو محذوفٌ، وكذلك الوجهُ والأداةُ، فإذا ذُكِرَ الجميعُ فهو أدنَى المراتب، ولا قوةَ في هذه المرتبةِ، لتخصيصِ وجهِ الشبه، وعدمِ ادعاءِ أنَّ المُشَبَّهَ عينُ المُشَبَّهِ به مبالغةً، وإنْ حُذِفَ الوجهُ والأداةُ فأعلاها، لاجتماعِ مُوجِبِ القُوَّتَيْنِ فيها، وهما: عمومُ وجهِ الشَّبَهِ، وادعاءُ كونِ المشبَّهِ عينَ المشبَّهِ به، وهذا صادِقٌ بصورتين: حَذْفُ الوجهِ والأداةِ بدون حذفِ المُشَبَّهِ، نحوُ: "زيدٌ أسدٌ"، وحَذْفُهما مع حذفِ المشبه، نحو: "أسدٌ" في مقام الإخبارِ عن زيدٍ، والصورتان متساويتان في قوةِ المبالغة كما في "المطول"، وإنْ لم يُحْذَفِ الوجهُ والأداةُ معًا، بأنْ حُذِفَ أحدُهما، فمتوسِّطٌ، وهذا صادقٌ بأربعِ صور: حَذْفُ الأداةِ: ذُكِرَ المشبهُ أو حُذِفَ، وحَذْفُ الوجهِ: ذُكِرَ المشبهُ أو حُذِف، فالأولان نحو: "زيدٌ أسدٌ في الشجاعة"، وكما إذا سُئل عن حالِ زيدٍ فقيل: "أسدٌ في الشجاعة"، والأخيران نحو: "زيدٌ كالأسدِ"، وكما إذا سُئل عن حالِ زيدٍ فقيل: "كالأسدِ"، وتَوَسُّطُ هذه المرتبةِ لاشتمالها على أحدِ مُوجِبَي القوةِ، ففي الصورتين الأُولَيَيْنِ: ادعاءُ كونِ المشبه عينَ المشبه به، وفي الصورتين الأخيرتين: عمومُ وجه الشبه، ثم إنَّ ظاهِرَ "التلخيصِ" و"الشرحِ المختصر" للسعد: أنَّ الصورَ الأربعةَ متساويةٌ في القوةِ، وقيل: إنَّ ما حُذِفَ فيهما الأداةُ أقوى، وذلك لظهورِ جريانِ أَحَدِ الطرفين فيهما على الآخَرِ المقتضِي للتماثُلِ، بخلافِ ما حُذِفَ فيهما الوجهُ مع بقاءِ الأداة، فإنَّ عمومَ التماثُلِ مع وجودِ ما يقتضي التبايُنَ ضعيفٌ، لأنَّ المحذوفَ يَحتمِلُ الخصوصَ. (الشرح المختصر مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٢٥ – ٢٣٠ ، وانظر: المطول: ٦٣١ – ٦٣٢ ، والإيضاح: ٢٥٨ – ٢٥٩ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٩٥ – ١٩٦)

ثم أدنى المراتِبِ هو "الضعيفُ" في عبارةِ المصنِّفِ، والمتوسطُ هو "البليغ"، وأعلاها هو "الأبلغ"، فـ"البليغ" ههنا وَصْفٌ لا اسمٌ، والمرادُ به: ما اشتَمَلَ على نوعِ قوةِ مبالغةٍ، من جهةِ ما تَحَقَّقَ فيه مِن أحدِ

١ – ضعيفٌ ٢ – بَليغٌ ٣ – أَبْلَغُ

١ – الضعيفُ: الذي ذُكِرَ فيه الأركانُ الأربعة.

مُوجِبَيْها، وذلك في مُقَابَلَةِ "الأبلغ" المشتمِلِ على تمامِ قوةِ المبالغة، لِمَا اجتمع فيه من مُوجِبَي القوةِ، والحاصلُ أنه قَصَدَ بـ"البليغ" الوصفيةَ لا التسميةَ الاصطلاحية.

هذا والمشهورُ في العُرْفِ: أنَّ "التشبيهَ البليغَ" هو الذي حُذِفَ منه وجهُ الشَّبَهِ وأداةُ التشبيه، كـ"زيدٌ بَدْرٌ"، لِمَا فيه من كمالِ المبالغة، لأنَّ حَذْفَهُما يُوقِعُ في الخيالِ اتحادَ الطرفين، أمَّا حَذْفُ الوجه: فلأنه يُشْعِرُ بأنَّ اشتراكَ الطرفين ليس في صفةٍ واحدةٍ فقط، بل في جميعِ الصفات، وعند ذِكْرِهِ لا يجوزُ التجاوُزُ عما ذُكِر، وأما حَذْفُ الأداة: فلأنه يَقتضِي أنْ يُحمَلَ المشبَّهُ به على المشبَّهِ بطريقِ المواطأة، وهذا النوعُ من الحَمْلِ لا يَصِحُّ إلا باتحادِ المحمولِ والموضوعِ في الخارج، إما حقيقةً أو ادعاءً، كذا في "تعريب الرسالة الفارسية". (بيانية الصبان: ١٩ – ٢٠ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٤٠)

و**المقصودُ بحذفِ الأداةِ** – كما سيجيء في "التشبيه المُؤَكَّدِ" – : أنها تُرِكتْ ولم تُقصَدْ، فلم تكنْ مقدَّرةً في الكلام، قال عبدُ العَلِيِّ الهنديُّ: (وأما علماءُ البيانِ فليس مقصودُهم أنه تشبيهٌ بتقديرِ أداتِه، كيف وهُمْ يقولون: إنه تشبيهٌ بليغ ؟! وإذا كانتِ الأداةُ مقدَّرةً، والمقدَّرُ كالمذكورِ، فلا فرقَ إذن بينه وبين ما ذُكِر فيه الأداةُ). (فواتح الرحموت لعبد العلي الهندي: ١/ ٢٢٠ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٥٨)

ومِثْلُ الأداةِ: **الوجهُ، فالمرادُ بحذفِهما في التشبيهِ البليغ**: تركُهُما لفظًا وتقديرًا، وليس المرادُ به ما يُقابِلُ الذِكْر. فعند تقديرِهما أو أحدِهما يَعْرَى التشبيهُ عن دعوى الاتحادِ وكمالِ المبالغة، لأنَّ المقدَّرَ كالثابِتِ، وهو عند الثبوتِ عارٍ، فكذا عند التقديرِ، فكمالُ المبالغةِ لا يُجامِعُ تقديرَهما ولا تقديرَ أحدِهما في نَظْمِ الكلام، فإنَّ كُلًّا منهما يُنبئ عن المغايرة، فتَنَبَّهْ. (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ٤٠ ، وانظر: حاشية عليش على بيانية الصبان: ٣٤ – ٣٧)

قال في "الأطول" : (ليس المرادُ بالحذفِ: ما يُقابل الذِّكْرَ، بل المرادُ بحذفِ الأداةِ والوجهِ: تركُهُما وطَيُّهُما عن نَظْمِ البيان، فالتقديرُ هنا داخلٌ في الذِّكْرِ، فإنَّ مَدارَ المبالغةِ في "زيدٌ أسدٌ في الشجاعة" على دعوى الاتحاد، وهو لا يُجامِعُ التقديرَ في النَّظْمِ، ومدارُها في "زيدٌ كالأسدِ" على ادعاءِ عمومِ وجهِ الشبه، وهو لا يُجامِعُ تقديرَ الوجه).(الأطول للعصام: ٢/ ٢١٥ – ٢١٦)

مثالُه: "خالدٌ كالبحر في العطاء".

٢- البليغُ: الذي حُذِفَ منه الوجهُ(١٩) أو الأداةُ(٢٠).

---

(١٩) تقدم أنَّ الأغلبَ في التشبيهِ أنْ يُحذفَ وجهُ الشبه فيه، وأنَّ ما كان كذلك سُمِّي "مجملًا"، وأنَّ ما صُرِّحَ فيه بذكرِ الوجهِ يسمَّى "مفصَّلًا"، وأنَّ أبلغيةَ ما حُذِفَ فيه الوجهُ مِن جهةِ ما يفيده ذلك من عمومِ وجهِ الشبه. وقيل: وجهُ مدخليةِ حذفِ الوجه في كونِ التشبيهِ بليغًا: أنَّ وجهَ الشَّبَهِ إذا حُذِفَ ذهبَ الظنُّ فيه كلَّ مذهب، وفي ذلك ما يُعطي التشبيهَ قوةً وتأثيرا. (انظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب: ٣٣٠ - ٣٣١)

(٢٠) ما حُذِفَتْ فيه الأداةُ يُسمَّى: **"مؤكَّدًا"**، لأنه أُكِّدَ بادعاءِ أنَّ المشبَّهَ عينُ المشبَّهِ به، كقولِ زيادِ بن جميل:

هم البحورُ عطاءً حين تسألهم ... وفي اللقاءِ إذا تَلْقَى بِهِمْ بُهَمُ

والمرادُ بحذفِ الأداةِ: أنها تُرِكَتْ بالكليةِ وصارتْ نِسْيًا مَنْسِيًّا بحيث لا تكون مُقَدَّرَةً في نَظْمِ الكلام، لأجلِ الإشعارِ بأنَّ المشبَّهَ عينُ المشبَّهِ به في الواقع بحَسَبِ الظاهر، بخلافِ ما لو كانتِ الأداةُ مقدَّرةً، فلا يُفيد الاتحادَ، فلا يكون التشبيهُ مؤكَّدًا، وما ذُكِرتْ فيه الأداةُ - لفظًا أو تقديرًا – يسمى: **"مُرْسَلًا"**، لعدم تقييدِه بالتأكيدِ المستفادِ من حذفِ الأداةِ المُشْعِرِ بحَسَبِ الظاهر بأنَّ المشبه عينُ المشبه به.

فعلى هذا: قولُه تعالى ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ : إنْ قُدِّرَتِ الأداةُ، بأنْ كان تقديرُ الكلامِ: "مِثْلَ مَرِّ السحابِ" بالقرينةِ، كان التشبيهُ مرسَلًا، وإن لم تُقَدَّرْ، بأن كان القصدُ دعوى أنَّ مرورَ الجبالِ عينُ مَرِّ السحابِ، كان مُؤَكَّدا.

فكُلُّ مثالٍ تُرِكَتْ فيه الأداةُ: يَحْتَمِلُ أنْ يكون مِن قبيلِ التشبيهِ المؤكَّدِ إنْ لم تُقَدَّرْ فيه الأداةُ، وأن يكون من قبيل المرسل إنْ قُدِّرَتِ الأداةُ، ما لم تَقُمْ قرينةٌ على المراد.

فإن قلت: "إنَّ زيدًا كالأسدِ" مشتمِلٌ على تأكيدِ التشبيهِ، فكيف يُجعلُ مرسلًا؟ فالجوابُ: أنهم اعْتَبَرُوا في المؤكَّدِ والمُرْسَلِ التأكيدَ بالنظرِ إلى نفسِ أركانِ التشبيهِ مع قَطْعِ النظرِ عما هو خارجٌ عما يُفيدُ التشبيهَ.

وقد يُسمَّى التشبيهُ المرسل: "مُظْهَرًا"، كما يُسمَّى التشبيهُ المؤكَّدُ: "مُضْمَرًا". (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢١٩ – ٢٢٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٤٣٨ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٦٧ – ١٦٨ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٨١ - ٨٢)

وقد عرفتَ من المثالِ القرآنيِّ: أنَّ مِن التشبيهِ البليغِ ما يكون المشبَّهُ به مَصْدَرًا مُبَيِّنًا للنوعِ، نحو: "أَقْدَمَ الجنديُّ إقدامَ الأسد"، و"راغ المَدِينُ رَوَغانَ الثعلب"، ومنه أيضًا: ما يكون المشبَّهُ به حالًا، نحو: "حَمَلَ القائدُ على أعدائِه أسدًا"، ومنه أيضًا: ما يكون المشبَّهُ به مضافًا للمشبه، نحو: "لَبِسَ فلانٌ ثوبَ العافيةِ". (جواهر البلاغة: ٢٣٨ ، وانظر: خلاصة البيان للأوخيني: ٨٨)

ثم التشبيهُ المؤكَّدُ: أوجزُ، وأبلغُ وأشدُّ وقعًا في النفس، أمَّا أنه أوجزُ فلِحَذْفِ أداتِه، وأمَّا أنه أبلغُ فلإيهامِه أنَّ المشبَّهَ عينُ المشبَّهِ به. (جواهر البلاغة: ٢٣٨)

وقد يُسَمَّى ما حُذِفتْ فيه الأداةُ: "بليغًا"، قال ابن عاشور: (ويُسَمَّى بـ"التشبيه البليغ" : ما حُذِفتْ أداتُه، فصارَ المشبَّهُ به خبرًا عن المشبه، نحو: "وجهُكَ البَدْرُ" في قولِ [الشاعر] :

وجهُكَ البَدْرُ لا بل الشمسُ لو لم ... تُقْضَ للشمسِ كَسْفَةٌ وأُفولُ

أو صار حالًا، نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾، ومنه قولُ أبي الطيب:

بَدَتْ قَمَرًا ومالتْ خُوطَ بانٍ ... وفاحَتْ عَنْبَرًا ورَنَتْ غزالا

أو مضافًا إلى المشبَّهِ، نحو: "ذَهَبُ الأصيلِ" و"لُجَيْنِ الماء" في قولِ شاعرٍ لم يُعرف:

والريحُ تَعْبَثُ بالغصونِ وقد جَرى ... ذَهَبُ الأصيلِ على لُجَيْنِ الماء). اهـ.

(موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٢٩ – ٤٣٣)

وقد تَقَدَّمَ قولُ الدسوقي: (إطلاقُ "البليغ" على التشبيهِ الذي حُذِفَتْ أداتُه إطلاقًا شائعًا: طريقةٌ لبعضِهم، وإلا فهو يُسَمَّى: "مؤكَّدًا"). (حاشية المختصر: ٣/ ٢١٤)

فتَحَصَّلَ أنَّ اسمَ "التشبيهِ البليغ" قد أُطلِقَ بإزاءِ ثلاثةِ مُسَمَّياتٍ، الأولُ: ما كان بعيدًا غريبًا، والثاني: ما حُذِفَ وجهُه وأداتُه، والثالثُ: ما حُذفتْ أداتُه.

(**تنبيه**) : قد رأيتَ أنَّ من التشبيهِ المؤكَّدِ: ما أُضيف المُشَبَّهُ به إلى المُشَبَّهِ بعد حذفِ الأداةِ، قال الدسوقي: (فإن قلتَ: كيف يكونُ هذا من التشبيهِ المؤكَّدِ مع أنَّ توجيهَه بأنه يُشْعِرُ بحَسَبِ الظاهرِ بأنَّ المشبَّهَ عينُ المشبَّهِ به

مثالُه: "خالدٌ كالبحر"، و"خالدٌ بحرٌ في العطاء".

٣- الأبلغُ: الذي حُذِفَ منه الوَجْهُ والأداةُ.

مثالُه: "خالدٌ بحرٌ"(٢١).

لا يتأتَّى هنا، أي: فيما إذا أُضيفَ المشبَّهُ به إلى المشبه؟ قلت: تُجْعَلُ الإضافةُ فيه "بيانيةً"، وهي تقتضِي الاتحادَ في المفهومِ). (حاشية مختصر المعاني: ٣/ ٢٢٠ ، وانظر: المنهاج الواضح: ٣/ ١٦٨ - ١٦٩ ، وانظر ما قَيدتُّه في "بَحْثِ مسمَّى الإضافةِ البيانية" : ٩٤ - ٩٦)

(٢١) اعلم أنَّ البُلَغاءَ قد أجمعوا على أنَّ الاستعارةَ أبلغُ من التشبيهِ، فقولُك: "رأيتُ أسدًا يَرمِي" أبلغُ من "زيدٌ أسدٌ" في إفادةِ شجاعتِه، لأنَّ الاستعارةَ قِسْمٌ من المجاز، وهو أبلغُ من الحقيقةِ إجماعًا، لأنَّ الانتقالَ فيه من المعنى الأصليِّ إلى المرادِ انتقالٌ من الملزومِ إلى اللازم، فيكونُ كدعوى الشيءِ وإثباتِه بدليلٍ، بيانُه: أنَّ قولَك: "رأيتُ أسدًا يَرمِي" في قوةِ أنْ تقول: الرجلُ الذي رأيتُه بطلٌ شجاعٌ لأنه كأسدٍ في الصَّولةِ والإقدام، وكُلُّ مَن هو كذلك بطلٌ شجاع، ولأنَّ التشبيهَ يَقتضِي المغايرةَ بين الطرفين وإن كان بدون ذِكْرِ أداتِه، والاستعارةُ تقتضِي اتحادَهما، لبنائِها على دعوى اندراجِ المشبَّهِ في أفرادِ المشبَّهِ به وتَناسِي التشبيه. (رسائل العرفان: ٢١٢ ، وانظر: جواهر البلاغة: ٢٥٨)

فالاستعارةُ وإن كانَ أساسُها التشبيهَ لكنها أقوى في الدلالةِ على المناسبةِ بين الطرفين مِنْ مَحْضِ التشبيه، قال ابن عاشور: (لأنَّ التشبيهَ: إلحاقُ صاحِبِ وصفٍ غيرِ بَيِّنٍ وصفُه بصاحِبِ وصفٍ مُشْتَهِرٍ به، بواسطةِ حرفٍ يدل على ذلك ظاهِرٍ أو مقدَّر، وأما الاستعارةُ: فهي ادعاءُ أنَّ صاحِبَ وصفٍ مِن نوعِ غيرِ مشهورٍ به الوصفُ، قد صار فردًا من نوعٍ مشهورٍ بذلك الوصف، بحيث استَحَقَّ أنْ يُطلَقَ عليه اسمُ ذلك النوعِ المشهورِ بالوصف، فالاستعارةُ مَبْنِيَّةٌ على تناسي التشبيه، وعلى ادعاءِ أنَّ المستعارَ له مِن جنسِ المستعارِ منه، فكانتْ لذلك جديرةً بتَمامِ المشابهةِ والمناسبةِ بين المستعارِ له والمستعارِ منه). (شرح مقدمة شرح المرزوقي على الحماسة لأبي تمام: ١٢٥ ، وانظر: الوسيلة الأدبية: ٢/ ٢١ ، والتصوير البياني: ١٧٦ - ١٧٧)

قال السَّكَّاكِيُّ: (والسببُ في أنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقةِ: هو ما عرفتَ أنَّ مبنَى المجازِ على الانتقالِ من الملزومِ إلى اللازم، فأنتَ في قولِك: "رعينًا الغيثَ" ذاكِرًا الملزومَ النَّبْتَ مريدًا به لازمَه بمنزلةِ مُدَّعِي الشيءِ ببَيِّنَةٍ، فإنَّ وجودَ الملزومِ شاهدٌ لوجودِ اللازم، لامتناع انفكاكِ الملزومِ عن اللازم، لأداءِ انفكاكِه عنه إلى كونِ

الشيءِ ملزومًا غيرَ ملزومٍ باعتبارٍ واحد، وفي قولِك: "رعينَا النبتَ" مُدَّعِي الشيءِ لا ببينة، وكَمْ بَيْنَ ادعاءِ الشيءِ بِبَيِّنَةٍ وبين ادعائِه لا بها). (مفتاح العلوم: ٤١٢ - ٤١٣)

وإنما كان مِثْلُ "زيدٌ أسدٌ" من التشبيهِ لا من الاستعارةِ، لأنَّ المشبَّهَ به إذا وقع في الكلامِ خبرًا عن المشبَّهِ أو في حُكْمِ الخبرِ عنه، كان ذلك مُنْبِئًا عن التشبيهِ، لأنَّ صَوْغَ الكلامِ عندئذٍ يكون لإثباتِ معناهُ لِمَا أُجْرِيَ هو عليه، فإنْ قلتَ: "زيدٌ أسدٌ"، فصَوْغُ الكلامِ في الظاهِرِ لإثباتِ الأسديةِ لزيدٍ، وهو ممتنعٌ حقيقةً، فيُحملُ على أنه لإثباتِ شَبَهٍ من الأسدِ له، فيكون الإتيانُ بالأسدِ لإثباتِ التشبيهِ، فيكون خَلِيقًا بأنْ يُسمَّى: تشبيهًا، لأنَّ المشبَّهَ به إنما جيءَ به لإفادةِ التشبيهِ، بخلافِ نحوِ: "لَقِيتُ أسدًا"، فإنَّ الإتيانَ بالمشبَّهِ به ليس لإثباتِ معناهُ لشيءٍ، بل صَوْغُ الكلامِ لإثباتِ الفعلِ واقعًا على الأسدِ، فلا يكون لإثباتِ التشبيه، فيكون قَصْدُ التشبيهِ مَكْنُونًا في الضميرِ لا يُعْرَفُ إلا بعدَ نَظَرٍ وتأمُّل، قال الصبان: هذا خلاصةُ كلامِ الشيخِ في "أسرار البلاغة"، وعليه جميعُ المحققين، ذَكَرَهُ السعدُ في "المطول" في آخِرِ خاتمةِ التشبيه. اهـ . (الرسالة البيانية للصبان: ٨٦ – ٨٧ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٢٥٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٦٨ ، وانظر: المطول: ٦٣٢ – ٦٣٣ ، والتصوير البياني: ١٩٠ - ١٩٣)

قال الشيخُ محمدٌ الإنبابيُّ: (ومُحَصَّلُ الفرقِ: أنَّ الإتيانَ باسمِ المشبَّهِ به في نحوِ: "زيدٌ أسدٌ" لإفادةِ التشبيه، فهو مُشْعِرٌ به، فليس قَصْدُ التشبيهِ مكنونًا في الضمير، وأما في نحوِ: "لقيتُ أسدًا" فليس لإفادةِ التشبيه، فليس مُشعِرًا به، فقَصْدُ التشبيهِ مكنونٌ في الضميرِ لا يُعرف مِن الإتيانِ باسمِ المشبَّه به، وإنما يُعرفُ بعد النظرِ والاستدلالِ بالقرينة، فافترق التركيبان واسمَا المشبَّهِ به فيهما، فتدبر.

وفَرَّقَ بينهما عبدُ الحكيمِ بفرقٍ آخَرَ، وهو أنَّ معنَى الأولِ: ادعاءُ أنَّ المشبَّهَ مِن جنسِ المشبَّهِ به ومِن أفرادِه، وفي الثاني: دعوى كونِه من جنسِه مُسَلَّمَةٌ مفروغٌ عنها، حيث عُبِّرَ عنه باسمِ المشبَّهِ به وأُسنِد فِعْلُه إليه). (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٥٤)

ويُقَوِّي كونَ مِثْلِ "زيدٌ أسدٌ" من قبيلِ التشبيهِ لا من الاستعارة: ما ذكره السيد الشريف في "حواشي المطول" مِنْ (أنَّ **المدارَ في الفرقِ بين الاستعارةِ والتشبيهِ** إذا تُرُدِّدَ بينهما: أنَّ اسمَ الْمُشَبَّهِ به إن كان مُسْتَعْمَلًا في معنى الْمُشَبَّهِ كان استعارةً، وإن كان مُسْتَعْمَلًا في معناهُ الحقيقيِّ كان تشبيهًا، وعلامةُ كونِه مستعملًا في معنى

المُشَبَّهِ: أنْ يَصِحَّ وقوعُ اسمِ المُشَبَّهِ مَوْقِعَهُ، فإذا انتفتْ هذه العلامةُ انتفى كونُه استعارةً وكان تشبيهًا) اهـ . (انظر: التصوير البياني: ١٩٧)

قال الصبان: (ثم ذَكَر السعدُ أنَّ في كونِ "زيدٌ أسدٌ" ليس فيه استعارةٌ بحثًا، لأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ "أسدًا" مُستعمَلٌ فيما وُضِعَ له، بل في معنَى الشجاع، فيكون مجازًا واستعارةً. مَثَلًا، في "رأيتُ أسدًا يَرمي" إذا قلنا: إنَّ "أسدًا" استعارةٌ، فلا نعني أنه استعارةٌ عن زيدٍ، إذ لا مُلازمةَ بينهما، ولا دلالةَ له عليه، وإنما نعني أنه استعارةٌ عن شخصٍ موصوفٍ بالشجاعة، فقولُنا: "زيدٌ أسدٌ" أصلُه: زيدٌ رجلٌ شجاعٌ كالأسدِ، فحَذَفْنا المشبَّهَ، واستعملنا اسمَ المشبَّهِ به فيه، فيكون استعارةً، بقرينةِ حَمْلِه على زيدٍ، ولا دليلَ لهم على أنَّ هذا على حَذْفِ أداةِ التشبيهِ وأنَّ التقديرَ: "زيدٌ كالأسدِ"، واستدلالُهم على ذلك بأنه قد أُوقِعَ الأسدُ على زيدٍ، ومعلومٌ أنَّ الإنسانَ لا يكون أسدًا، فوَجب المصيرُ إلى التشبيهِ بحذفِ أداتِه قصدًا إلى المبالغة= فاسدٌ، لأنَّ المَصِيرَ إلى ذلك إنما يَجِبُ إذا كان "أسدٌ" مستعمَلًا في معناهُ الحقيقيِّ، وأما إذا كان مجازًا عن الرجلِ الشجاع، فحَمْلُه على زيدٍ صحيحٌ، ويدل على ما ذكرنا: أنَّ المشبَّهَ به في مِثْلِ هذا المقامِ كثيرًا ما يَتعلَّق به الجارُّ والمجرورُ، كقولِه: "أسدٌ عَلَيَّ وفي الحروبِ نعامةٌ"، أي: مُجْتَرِئٌ عليَّ صائلٌ، وكقولِه: "والطيرُ أَغْرِبَةٌ عليه"، أي: باكيةٌ، انتهى... وناقَشَ السيدُ فيما ذكره السعدُ بما نُوقِشَ هو فيه أيضًا، فارجِعْ إلى "حواشي المطول" إنْ شِئْتَ). (الرسالة البيانية: ٨٧ – ٨٨ ، وانظر: المطول: ٦٥٤ – ٦٥٦ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ١٤٣ – ١٤٧ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٨١ – ٢٨٨ ، والشرح الصغير مع الخضري: ٤٧ – ٤٩ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٢٤ – ٢٢٧ ، وانظر أيضا: حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية للصبان: ٢٥٩ – ٢٦١ ، وقد قال في آخِرِ تحشيتِه على هذا الموضِعِ: ولنا في تحقيقِ هذه المسألةِ رسالتان: كبرى، وصغرى، فارجِعْ إليهما إنْ أردتَّ الزيادة. اهـ)

والحاصِلُ: أنَّ المُحَقِّقَ التفتازانيَّ يُجَوِّزُ أن يكون " زيدٌ أسدٌ" من بابِ الاستعارة، ولكنْ يدَّعِي أنَّ المشبَّهَ ليس" زيدًا"، بل هو الرجلُ الشجاع، وهو لا يَمْنَعُ جوازَ أنْ يكونَ لفظُ المشبَّهِ به مستعمَلًا فيما وُضِعَ له، فيكونَ التركيبُ من بابِ التشبيهِ البليغ، بأن يكونَ المتكلِّمُ ساقَهُ لإثباتِ شَبَهِ زيدٍ بالأسد، وقد نَبَّهَ الصبانُ في "حواشي المختصر" على ذلك. نعم، هو يختارُ كونَه استعارةً، كما صَرَّح به في حواشيه على "الكشاف"، وقد أَطْنَبَ البهاءُ السبكيُّ في "عروس الأفراح" في تأييدِ جوازِ كونِه استعارةً بوجوهٍ نقليةٍ وأخرى عقليةٍ، ونقله عن

ومِن الأبلغِ: **"عَكْسُ التشبيهِ"**(٢٢).

طوائفَ من المتقدمين والمتأخرين، كما بَسَطَهُ العلامةُ ابنُ قاسم في أوائلِ "آياتِه". (الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٥٤ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٦ ، وانظر: الرسالة البيانية مع الإنبابي: ٤٤ ، ومع عليش: ٤١)

قال الإنبابي: (وفي عبدِ الحكيمِ على "المطول" : أنَّ نحوَ "زيدٌ أسدٌ" إذا أريدَ من "أسدٍ" شجاعٌ بطريقِ ذكرِ الملزومِ وإرادة اللازِمِ: مِنْ قَبِيلِ المجازِ المرسل، وليس تشبيهًا ولا استعارةً اهـ ، وحينئذٍ يكون في "زيدٌ أسدٌ" **ثلاثةُ اعتباراتٍ**. وما ذَكَره عبدُ الحكيم مأخوذٌ من "شرح المفتاح" للسيد، فإنه قال: لا يَشْتَبِهُ عليك أنه إذا استُعْمِلَ "أسدٌ" في مفهومِ الشجاع، كان مجازًا مرسلًا، لا استعارةً، إذ لا يُتصور تشبيهُ مفهومِ الشجاعِ بذاتِ الأسد، وإذا حُمِلَ "أسدٌ" بهذا المعنى على "زيدٍ" لم يُتَصَوَّرْ تشبيهٌ اهـ). (حاشية الرسالة البيانية: ٤٤)

قال الإنبابي: (وفي حاشيةِ السعدِ على "الكشاف" عند الكلامِ على قولِه تعالى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ : أنَّ حَمْلَ المشبَّهِ به على المشبه بعد حذفِ الأداةِ كما في "زيدٌ أسدٌ" كثيرًا ما يقال له: "مجازٌ" وإن لم يكن استعارةً، وكأنَّ التجوُّزَ في ظاهرِ الحُكْمِ بأنه هو، فيكون مجازًا عقليًّا، كما سترى). (حاشية الرسالة البيانية: ٤٣)

وذلك حيث قال: (وفي حاشيةِ السعدِ على "الكشاف" : لا يَبْعُدُ أنْ يُجْعَلَ "زيدٌ أسدٌ" مجازًا عقليًّا، على ما ذَكَرَهُ الشيخُ عبدُ القاهِرِ في قول الخَنْسَاءِ: "فإنما هي إقبالٌ وإدبار" اهـ ، أي: فإنه قد نَصَّ في "دلائل الإعجاز" على أنه مجازٌ عقليٌّ، وقال: لم تُرِدْ بالإقبالِ والإدبار غيرَ معناهما حتى يكونَ المجازُ في الكلمة، وإنما المجازُ في أنْ جَعَلَتْها – أي: الناقةَ – لكثرةِ ما تُقْبِلُ وتُدْبِرُ كأنها تَجَسَّمَتْ من الإقبالِ والإدبار اهـ ، أي: فالحكمُ المُفادُ بقولِها – وهو الحكمُ بالاتحادِ بين الناقةِ والإقبالِ والإدبار – خارجٌ عن مَوْضِعِه في العقلِ بتأويلِ أنها صارتْ بسببِ كثرةِ الإقبالِ والإدبارِ كأنها عينُهما وتَجَسَّمَتْ منهما، وقد صَرَّحَ في "المفتاحِ" بأنَّ المجازَ العقليَّ عند أصحابِنا: "كُلُّ جملةٍ أُخْرِجَتْ عن الحكمِ المُفادِ بها عن موضِعِه في العقلِ بضَرْبٍ من التأويل"، فلك أنْ تقولَ: إنَّ الحكمَ المُفادَ بنحوِ: "زيدٌ أسدٌ"، وهو الحكمُ بالاتحادِ بين زيدٍ والأسدِ، خارجٌ عن موضِعِه في العقلِ بتأويلِ أنَّ زيدًا صار لكمالِ شجاعتِه كأنه عينُ الأسدِ، فيكون مجازًا عقليًّا. **فالاعتباراتُ فيه أربعةٌ**). (حاشية الرسالة البيانية: ٤٤)

(٢٢) وهو **"التشبيهُ المقلوبُ"**، وحقيقتُه: أنْ يُجعَلَ الناقصُ في وجهِ الشبهِ مُشَبَّهًا به، قصْدًا إلى ادعاءِ أنه زائدٌ في وجهِ الشَّبَه. (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٤٣٦)

وذلك أنَّ **حقيقةَ التشبيهِ**: إلحاقُ ناقِصٍ بكاملٍ في الشَّرَفِ أو الخِسَّةِ، فالأولُ: نحوُ قولِك: "كأنَّ زيدًا أسدٌ"، والثاني: "كأنَّ زيدًا حمارٌ". (فتح رب البرية للباجوري: ١١٠ ، وحاشية أبي النجا على شرح خالد الأزهري على الآجرومية: ١٦)

ويُسمَّى أيضًا: **"تشبيهَ العكس"**، لاشتمالِه على جَعْلِ المشبَّهِ مشبَّهًا به، والمشبَّهِ به مُشَبَّهًا. (البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٤٢٧)

قال ابن عاشور: (وقد يُعْكَسُ التشبيهُ ادعاءً، كقولِ محمد بن وهيب: "وبَدَا الصباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ ... وجهُ الخليفةِ حين يُمْتَدَحُ"). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٣٣)

فقد قَصَدَ الشاعِرُ بقَلْبِ التشبيهِ وجَعْلِ وجهِ الخليفةِ مشبَّهًا به إيهامَ أنه أَتَمُّ من غُرَّةِ الصباحِ في الوضوحِ والضياء، على قاعدةِ ما يُفيدُه التشبيهُ بالأصالةِ من كونِ المشبَّهِ به أقوى من المشبَّهِ في وجهِ الشَّبَه. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٦٦)

قال في "المفتاح" : (إنَّ المشبَّهَ به حَقُّهُ أنْ يكون أَعْرَفَ بجهةِ التشبيهِ من المشبَّهِ وأخصَّ بها وأقوى حالًا معها). (مفتاح العلوم: ٣٤٥)

وأبو الفتحِ عثمانُ بنُ جِنِّي في كتابِ "الخصائص" يُسَمِّي هذا النوعَ من التشبيهِ: **"غَلَبَةَ الفروعِ على الأصولِ"**، ويقول: (هذا فصلٌ من فصولِ العربية طريفٌ، تَجِدُهُ في معاني العرب، كما تجده في معاني الأعراب، ولا تكادُ تَجِدُ شيئًا من ذلك إلا والغرضُ فيه المبالغةُ، فمما جاء فيه ذلك للعربِ قولُ ذي الرُّمَّةِ:

ورَمْلٍ كأوراكِ العَذارَى قَطَعْتُه ... إذا أَلْبَسَتْهُ المُظْلِماتُ الحَنادِسُ

أفلا ترى ذا الرُّمَّةِ كيف جَعَلَ الأصلَ فرعًا والفرعَ أصلًا؟ وذلك أنَّ العادةَ والعُرْفَ في نحوِ هذا: أنْ تُشَبَّهَ أعجازُ النساءِ بكُثْبانِ الأنقاء، أي: الرمالِ، ألا ترى إلى قولِه:

ليلَى قضيبٌ تحتَه كثيبُ ... وفي القِلادِ رَشَأٌ ربيبُ

ولله دَرُّ البُحْتُرِيِّ، فما أعذبَ وأظرفَ وأدمثَ قولَه:

أينَ الغزالُ المستعيرُ من النَّقَا ... كَفَلًا ومن نَوْرِ الأقاحي مَبْسِمَا

فقَلَبَ ذو الرُّمَّةِ العادةَ والعُرْفَ في هذا، فشَبَّهَ كُثْبانَ الأنقاء – أي: الرمالِ – بأعجاز النساء. وهذا كأنه يَخْرُجُ مَخْرَجَ المبالغة، أي، قد ثَبَتَ هذا الموضعُ وهذا المعنى لأعجازِ النساء، وصار كأنه الأصلُ فيه، حتى شُبِّهَ به كُثْبانُ الأنقاء). (الخصائص لابن جني: ١/ ٣٠١ – ٣٠٣ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٩٥ – ٩٦)

واعلم أنَّ الغرضَ من التشبيهِ في الأغلبِ يعود إلى المُشَبَّهِ، وقد يعود إلى المُشَبَّهِ به، ومنه التشبيهُ المقلوبُ، والغرضُ: إيهامُ أنه أتمُّ من المشبه. (تلخيص المفتاح: ٩٠ – ٩١)

وقد عَرَضَ ابنُ الأثيرِ في كتاب "المثل السائر" لهذا النوعِ من التشبيه، وسَمَّاهُ: **"الطَّرْدَ والعكسَ"**، وذلك إذ يقول: (واعلم أنَّ من التشبيهِ ضربًا يُسَمَّى: "الطردَ والعكس"، وهو أنْ يُجْعَلَ المُشَبَّهُ به مُشَبَّهًا، والمُشَبَّهُ مُشَبَّهًا به، وبعضُهم يُسَمِّيهِ: "غلبةَ الفروعِ على الأصول"... ومما جاء منه: قولُ البُحْتُرِيِّ:

في طلعةَ البدرِ شيءٌ من مَحاسنِها ... وللقضيبِ نصيبٌ من تَثَنِّيها

وقولُ عبدِ اللهِ بنِ المُعْتَزِّ في تشبيهِ الهلال:

ولاحَ ضوءُ قُمَيرٍ كاد يفضحنا ... مِثْلَ القُلامةِ قد قُدَّتْ من الظُّفُرِ

ولما شاع ذلك في كلامِ العرب واتَّسَعَ، صار كأنه الأصلُ، وهو موضعٌ من علمِ البيانِ حَسَنُ المَوْقِعِ لطيفُ المَأْخَذِ.

وهذا قد ذكره أبو الفتحِ ابنُ جِنِّي في كتابِ "الخصائص".

ولما نظرتُ أنا في ذلك، وأَنْعَمْتُ نظري فيه، تَبَيَّنَ لي ما أذكره، وهو: أنه قد تَقَرَّرَ في أصلِ الفائدةِ المُسْتَنْتَجَةِ من التشبيهِ: أنْ يُشَبَّهَ الشيءُ بما يُطْلَقُ عليه لفظةُ "أَفْعَلَ"، أي: يُشَبَّهُ بما هو أَبْيَنُ وأوضحُ، أو بما هو أحسنُ منه أو أقبح، وكذلك يُشَبَّهُ الأقلُّ بالأكثرِ، والأدنى بالأعلى، وهذا الموضعُ لا يَنْقُضُ هذه القاعدةَ، لأنَّ الذي قَدَّمْنا ذِكْرَه مُطَّرِدٌ في بابِه، وعليه مدارُ الاستعمالِ، وهذا غيرُ مُطَّرِدٍ، وإنما يَحْسُنُ في عكسِ المعنَى المُتَعَارَفِ، وذاك أنْ تَجْعَلَ المُشَبَّهَ به مُشَبَّهًا، والمشبه مشبها به، ولا يَحْسُنُ في غيرِ ذلك مما ليس بمُتَعَارَفٍ، ألا ترى أنَّ مِن العادةِ والعُرْفِ: أنْ تُشَبَّهَ الأعجازُ بالكُثْبانِ، فلما عَكَس ذو الرُّمَّةِ هذه القضيةَ في شِعْرِهِ جاء حَسَنًا لائقا، وكذلك فِعْلُ البحتريِّ، فإنَّ من العادةِ والعرف: أنْ يُشَبَّهَ الوجهُ الحسن بالبدر، والقَدُّ الحسن بالقضيب، فلما عَكَس البحتريُّ القضيةَ في ذلك جاء أيضًا حسنا لائقا.

ولو شَبَّهَ ذو الرمةِ الكُثْبَانَ بما هو أصغرُ منها غيرَ الأعجازِ لَمَا حَسُنَ ذلك، وهكذا لو شَبَّهَ البحتريُّ طلعةَ البدرِ بغير طلعةِ الحسناء، والقضيبَ بغير قَدِّها، لَمَا حَسُنَ ذلك أيضًا.

وهكذا القولُ في تشبيهِ عبدِ الله بنِ المُعْتَزِّ صورةَ الهلالِ بالقُلامة، لأنَّ من العادةِ: أنْ تُشَبَّهَ القلامةُ بالهلال، فلما صار ذلك مشهورًا مُتَعَارَفًا، حَسُنَ عَكْسُ القضيةِ فيه). (المثل السائر: ٢/ ١٢٥ – ١٢٧ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٩٦ – ٩٧)

(**خمسُ فوائِدَ**) :

(**الأولى**) : **الغَرَضُ من التشبيهِ** هو ما يَقْصِدُه المتكلِّمُ من إيرادِه، وهو – كما سمعتَ – **يعودُ في الأغلبِ إلى المشبَّهِ**، وهو: [١] – بيانُ إمكانِه إذا كان ذلك المشبَّهُ أمرًا غريبًا يُمكن أنْ يخالَفَ فيه ويُدَّعَى امتناعُه، فيُسْتَشْهَدُ له بالتشبيهِ، كقول المتنبي:

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم ... فإنَّ المِسْكَ بعضُ دَمِ الغَزَالِ

قال الخطيب: (أراد أنه فاقَ الأنامَ في الأوصافِ الفاضلةِ إلى حَدٍّ بَطَلَ معه أنْ يكون واحِدًا منهم، بل صار نوعًا آخَرَ برأسِه أشرفَ من الإنسانِ، وهذا – أعني أنْ يَتناهى بعضُ أفرادِ النوعِ في الفضائلِ إلى أنْ يَصِيرَ كأنه ليس منها – أمرٌ غريبٌ يَفتقِرُ مَن يَدَّعيه إلى إثباتِ جوازِ وجودِه على الجملةِ حتى يجيء إلى إثباتِ وجودِه في الممدوح، فقال: "فإنَّ المِسْكَ بعضُ دمِ الغزال"، أي: ولا يُعَدُّ في الدماء، لما فيه من الأوصافِ الشريفة التي لا يوجد شيءٌ منها في الدم، وخُلُوِّهِ من الأوصافِ التي لها كان الدمُ دمًا، فأبان أنَّ لِمَا ادَّعاه أصلًا في الوجودِ على الجملة) اهـ .

قال السعد: (وهذا التشبيهُ ضِمْنيٌّ، ومَكْنِيٌّ عنه) اهـ ، قال الدسوقي: (قولُه "ضِمْنِيٌّ" أي: مدلولٌ عليه باللازِمِ، لأنه ذَكَرَ في الكلامِ لازِمَ التشبيه، وهو وجهُ الشَّبَهِ – أعني: فَوَقانَ الأصلِ– وأرادَ الملزومَ، وهو التشبيهُ، فقولُه "ومكنيٌّ عنه" تفسيرٌ لما قَبْلَه، والحاصلُ: أنَّ التشبيهَ لم يُذْكَرْ صراحةً بل كنايةً بذِكْرِ لازمِه، وذَكَرَ بعضُهم في قولِ "المطول" : "وليُسَمَّ هذا التشبيهُ ضمنيًّا ومَكْنِيًّا عنه" أنه إنما سُمِّي ضِمْنِيًّا لأنه يُفهمَ من الكلامِ ضِمْنًا، وسُمِّيَ مَكْنِيًّا عنه، لأنه مَكْنِيٌّ، أي: خَفِيٌّ ومُسْتَتِرٌ، وتأمله) اهـ .

وقد يكون بيانُ الإمكانِ بالتشبيهِ الصريحِ لا الضِّمْنِيِّ، كما قال ابنُ الرومي:

وكَمْ أبٍ قد عَلَا بابنٍ ذُرَى شَرَفٍ ... كما عَلَا برسولِ الله عدنانُ

[٢] – أو بيانُ حالِه بأنه على أيِّ وَصْفٍ من الأوصافِ، كتشبيهِ ثوبٍ بآخَرَ في السوادِ إذا عَلِمَ السامعُ لونَ المشبَّهِ به دون المشبه، وأما لو كان حالُ المشبَّهِ معلومًا له قبلَ التشبيه، لم يكن ذلك التشبيهُ لبيان حال المشبه، لأنها مُبَيَّنَةٌ ومعلومة، وتَبْيِينُ المُبَيَّنِ عبثٌ.

وقد يَندرِجُ تحتَ هذا الغَرَضِ: ما زاده الطِّيبِيُّ في "التبيان" مِن غَرَضِ "بيانِ وجودِه"، قال: (كما إذا شُبِّهَ معقولٌ في الذهنِ بأحدِ أفرادِه في الخارجِ دلالةً على وجودِه، نحوُ: "الكلمةُ كزيدٍ"، ويُسمَّى: مثالًا) اهـ ، فإنَّ الوجودَ حالٌ ووصفٌ يَعْرِضُ لماهيةِ المشبه.

[٣] – أو بيانُ مقدارِ تلك الحالِ في القوةِ والضعفِ والزيادةِ والنقصان، أي: إذا عَلِمَ السامعُ مقدارَ حالِ المُشَبَّهِ به دون المشبه، كتشبيهِ الثوبِ الأسودِ بالغرابِ في شدةِ السواد، والمرادُ بالثوبِ الأسودِ: المعلومُ أصلُ سوادِه، وإلا كان التشبيهُ لبيانِ أصلِ الحالِ لا لبيانِ مقدارِها.

[٤] – أو تقريرُ حالِه في نفسِ السامع، أي: تقويةُ وَصْفِه الذي هو وجهُ الشَّبَهِ القائمُ به، كتشبيهِ مَن لا يَحْصُلُ مِن سَعْيِهِ على طائلٍ بمن يَرْقُمُ على الماء، كأن يقال: "فلانٌ في سَعْيِهِ كالرَّاقِمِ على الماءِ"، والوجهُ: عدمُ حصولِ الفائدةِ في كُلٍّ، فإنك تَجِدُ في هذا التشبيهِ مِن تقريرِ عدمِ الفائدةِ – الذي هو حالُ المُشَبَّهِ – في نفسِ السامعِ ما لا تجده في غيرِه، قال ابنُ العَمِيد:

ذي خَلَّةٍ يأتيك أَثْبَتُ عَهْدِه ... كالخطِّ يُرْسَمُ في بَسِيطِ الماءِ

وسِرُّ ذلك: أنَّ جَزْمَ النفسِ بالأمورِ الحِسِّيَّةِ أتمُّ مِنْ جَزْمِها بالأمورِ العقلية، فالشيءُ وإن كان معلومًا يقينًا، كحالِ المشبه، إلا أنَّ تمثيلَه بالمحسوسِ يُفيدُ زيادةَ قوةٍ، وذلك لأمرين: الأولُ: تقدُّمُ الحسياتِ في الحصولِ عند النفسِ على العقليات، لأنَّ النفسَ في مبدأ الفطرةِ خاليةٌ عن العلوم، ثم بعد إحساسِها بالجزئياتِ بواسطةِ الآلاتِ وتَنَبُّهِها لما بينها من المشارَكاتِ والمبايَنات إجمالًا يحصل لها علومٌ كليةٌ هي العقلياتُ، والثاني: شِدَّةُ إِلْفِ النَّفْسِ بالمحسوسات، ومما يؤيد هذا: أنك لو أردتَّ وَصْفَ يومٍ بالطُّول، فقلتَ: "هذا يومٌ كأنه لا آخِرَ له"، لم يكنْ في تأثيرِه في النفسِ طولَ ذلك اليومِ مثلَ قولِ الشاعرِ حيث شَبَّهَهُ بالمحسوس:

ويَومٍ كَظِلِّ الرُّمْحِ قَصَّرَ طُولَهُ ... دَمُ الزِّقِّ عَنَّا واصطكاكُ المَزاهِرِ

قال في "الإيضاح" : (ومن الدليلِ على أنَّ للإحساسِ من التحريكِ للنفسِ وتمكينِ المعنَى ما ليس لغيرِه: أنك إذا كنتَ أنتَ وصاحبٌ لك يَسْعَى في أمرٍ على طَرَفِ نَهْرٍ، وأنت تريدُ أنْ تُقَرِّرَ له أنه لا يحصل من سعيه

على طائل، فأدخلتَ يدَكَ في الماء، ثم قلتَ له: "انظر، هل حَصَلَ في كَفِّي من الماء شيء؟ فكذلك أنتَ في أَمْرِك"، كان لذلك ضَرْبٌ من التأثيرِ في النفس، وتمكينِ المعنى في القلب، زائدٌ على القولِ المجرد) اهـ .

قال الشيخ عبد القاهر في "أسرار البلاغة" : (إنَّ أُنْسَ النفوسِ موقوفٌ على أنْ تُخْرِجَها مِنْ خَفِيٍّ إلى جَلِيٍّ، وتَأْتِيَها بصريحٍ بعد مَكْنِيٍّ، وأنْ تَرُدَّها في الشيءِ تُعَلِّمُها إياهُ إلى شيءٍ آخَرَ هي بشأنِه أعلمُ، وثِقَتُها به في المعرفةِ أَحْكَمُ، نَحْوُ: أنْ تَنْقُلَها عن العقلِ إلى الإحساسِ، وعما يُعْلَمُ بالفِكْرِ إلى ما يُعلم بالاضطرارِ والطَّبْعِ، لأنَّ العِلْمَ المستفادَ من طُرُقِ الحواسِّ، أو المركوزَ فيها من جهة الطبع وعلى حَدِّ الضرورةِ، يَفْضُلُ المستفادَ مِنْ جهةِ النظرِ والفِكْرِ في القوةِ والاستحكام، وبلوغِ الثقةِ فيه غايةَ التمام، كما قالوا: "ليس الخَبَرُ كالمُعايَنَة، ولا الظنُّ كاليقين"، فلهذا يَحْصُلُ بهذا العلمِ هذا الأُنْسُ - أعني: الأُنْسَ مِنْ جهةِ الاستحكامِ والقوة - وضَرْبٌ آخَرُ من الأُنْسِ، وهو ما يُوجِبُهُ تَقَدُّمُ الإِلْفِ، كما قيل: "ما الحبُّ إلا للحبيبِ الأَوَّلِ"، ومعلومٌ: أنَّ العِلْمَ الأولَ أَتَى النفسَ أَوَّلًا مِنْ طريقِ الحواسِّ والطباع، ثم مِنْ جهةِ النظر والرَّوِيَّةِ، فهو إذنْ أَمَسُّ بها رَحِمًا، وأقوى لديها ذِمَمًا، وأقدمُ لها صُحْبَةً، وآكَدُ عندها حُرْمَةً، وإذْ نَقَلْتَها في الشيءِ بمَثَلِهِ عن المُدْرَكِ بالعقلِ المحضِ وبالفكرةِ في القلب، إلى ما يُدْرَكُ بالحواسِّ أو يُعْلَمُ بالطبع وعلى حَدِّ الضرورة، فأنتَ كمَنْ يَتوسَّلُ إليها للغريبِ بالحميم، وللجديدِ الصُّحْبَةِ بالحبيبِ القديم، فأنت إذنْ مع الشاعرِ وغيرِ الشاعرِ إذا وقع المعنَى في نفسِك غيرَ مُمَثَّلٍ ثم مَثَّلَهُ، كمَنْ يُخْبِرُ عن شيءٍ من وراءِ حجاب، ثم يَكْشِفُ عنه الحجابَ ويقول: "ها هو ذا، فأَبْصِرْ تَجِدْهُ على ما وصفتُ") اهـ .

ومن المندرِجِ تحتَ هذا الغَرَضِ: تقريرُ الحقيقةِ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾، فقد قُرِّرَ ما لم تَجْرِ به العادةُ بما جَرَتْ به العادة.

قال صاحب "التلخيص" : (وهذه الأغراضُ الأربعةُ تَقتضِي أن يكونَ وجهُ الشَّبَهِ في المشبَّهِ به أتمَّ، وهو به أشهر) اهـ .

قال سعد الدين التفتازاني في "المختصر" : (ظاهرُ هذه العبارةِ: أن كُلًّا من الأربعةِ يَقتضِي الأتميةَ والأشهريةَ، لكنَّ التحقيقَ: أنَّ بيانَ الإمكانِ وبيانَ الحالِ لا يقتضيان إلا الأشهرية، ليَصِحَّ القياسُ ويَتِمَّ الاحتجاجُ في الأولِ، ويُعْلَمَ الحالُ في الثاني، وكذا بيانُ المقدارِ لا يَقتضي الأتميةَ، بل يقتضي أن يكونَ المشبَّهُ به

على حَدِّ مقدارِ المشبه، لا أزيدَ ولا أنقصَ، ليَتَعَيَّنَ مقدارُ المشبَّهِ على ما هو عليه، وأما تقريرُ الحالِ فيَقتضي الأمرين جميعًا، لأنَّ النفسَ إلى الأتمِّ والأشهرِ أميلُ، فالتشبيهُ به بزيادةِ التقريرِ والتقويةِ أجدرُ) اهـ.

قال الدسوقي: (وتوضيحُ ما ذكره مِن أنَّ بيانَ الإمكانِ والحالِ إنما يقتضيان الأشهريةَ دون الأتمية: أنَّ المطلوبَ في بيانِ الإمكان إنما هو مجردُ وقوعِ وجهِ الشَّبَهِ في الخارِجِ في ضِمْنِ المُشَبَّهِ به ليُفِيدَ عدمَ الاستحالة، وغايةُ ما يَقتضي ذلك مجردُ العِلْمِ بالوجودِ الخارجيِّ ليُسَلَّمَ الإمكانُ، ولا يتوقف الإمكانُ على الأتمية، لأنَّ مطلقَ وقوعِ الحقيقةِ في فردٍ ما يكفي في إمكانها، فإذا قلتَ: "إنك في خروجِك عن أهلِ جنسِك كالمسك"، كَفَى في المرادِ العلمُ بخروجِ المسكِ عن جنسِه، ولا يُطلب كونُه أتمَّ منك في الخروج، بل ربما يُوجب ذلك تقصيرًا في المدح، فصَحَّ التشبيهُ ولو كنتَ أتمَّ منه في الخروج، وأما بيانُ الحالِ، فالغَرَضُ- كما تقدم- أنَّ المخاطَبَ جاهلٌ به طالبٌ لمجردِ تصوُّرِه، وذلك يكفي فيه كونُه معروفًا في المشبه به، ليفيدَ معرفتَه في المشبه، فإذا قيل: ما لونُ ثوبِك المشترَى؟ قلتَ: "كهذا"، فيحصل الغرضُ بمجردِ العلمِ بكونِ هذا له سوادٌ، لأنَّ ذلك هو المطلوبُ، ولا يتوقف على كونِ هذا أتمَّ في السواد، لأنه زائدٌ على مطلَقِ التصوُّرِ، والزائدُ على مطلق التصورِ غيرُ مطلوب) اهـ.

وكتب على ما ذكره السعدُ من أنَّ غَرَضَ بيانِ المقدارِ لا يَسْتَلْزِمُ أَتَمِّيَّةَ المشبَّهِ به في وجهِ الشبه: (توضيحُ ذلك: أنَّ التشبيهَ الذي قُصِدَ به بيانُ مقدارِ حالِ المشبَّهِ، المخاطَبُ به يَعْرِفُ الحالَ في المشبه، وطالبٌ لبيانِ مقدارِ تلك الحال، فلا بد أن يكون الوجهُ الذي هو الحالُ المطلوبُ مقدارُه في المشبه به على قَدْرِهِ في المشبه من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ، وإلا لَزِمَ الكَذِبُ والخَلَلُ في الكلام، فإنه إذا قيل: كيف بياضُ الثوبِ الذي اشتريتَه؟ والحالُ أنه في مرتبةِ التوسُّطِ أو التسفُّلِ في البياض، وقلتَ: هو كالثلج، ليكونَ وجهُ الشبه في المشبَّهِ به أتمَّ، كان الكلامُ كَذِبًا) اهـ.

وكتب على ما ذكره السعدُ مِن اقتضاءِ تقريرِ الحالِ كونَ المشبَّهِ به أشهرَ في الوجهِ وأتمَّ مع تعليلِه: (توضيحُ ذلك: أنَّ المرادَ من تقريرِ حالِ المشبَّهِ تَمَكُّنُ حالِ ذلك الحالِ في نفسِ السامع بحيث تطمئن إليه، ولا يُمكن لها مدافعةٌ فيه بالوَهْمِ لغَرَضٍ من الأغراض، كالتنفيرِ عن السعيِ بلا فائدة، فإنَّ صاحبَه ربما يُدافِعُ بوهمِه عدمَ حصولِ الفائدةِ بتَوَهُّمِ الحصول، فإذا أُلْحِقَ له بالرَّقْمِ على الماءِ الذي لا يُمكن مدافعةُ عدمِ الحصولِ فيه، لقُوَّتِهِ فيه وظهورِه، تحقَّقَ عند النفسِ في الأولِ كما تحقق في الثاني، فتقع نُفْرَتُه عن ذلك السعي، وقد تقرَّرَ أنَّ

تحقُّقَ الشيءِ بالأقوى والأظهرِ مع قَصْدِ ذلك التحقُّقِ واجبٌ، لأنَّ الأضعفَ سبيلٌ للتساهُلِ فيه والتغافُلِ عن مقتضاهُ ودفاعِه عن النفسِ بإثباتِ ضِدِّهِ وَهْمًا) اهـ.

واعلم أنَّ الأتميةَ والأشهريةَ ولو باعتبارِ ما عند المخاطَبِ بالتشبيهِ، لأنَّ الأمرَ يتفاوتُ بحَسَبِ الرسومِ والعادات، فقَلَّمَا يُوجد وَصْفٌ لأمرٍ يَعُمُّ اشتهارُه عند كُلِّ الناس، قاله الفَنَرِي.

[٥] – وقد يكون الغرضُ من التشبيه: تزيينَ المشبَّهِ عند السامِعِ ليَرْغَبَ فيه، كقولِه:

تفاريقُ شَيْبٍ في الشبابِ لَوامِعُ ... وما حُسْنُ ليلٍ ليس فيه نجومُ

[٦] – أو تقبيحَه ليَرْغَبَ عنه، كقوله:

وإذا أشار مُحَدِّثًا فكأنهُ ... قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أو عجوزٌ تَلْطِمُ

وقد أشار إلى هذين الغَرَضَيْنِ ابنُ الرُّومِيِّ في قولِه:

تقولُ هذا مُجاجُ النَّحْلِ تَمْدَحُهُ ... وإنْ تَعِبْ قلتَ ذا قيءُ الزنابيرِ

[٧] – أو استطرافَه، قال السعد: (أي: عَدَّ المشبَّهِ طريفًا حديثًا بديعًا) اهـ، كتشبيهِ فَحْمٍ مُوقَدٍ بالجَمْرِ ببَحْرِ مِسْكٍ مَوْجُهُ الذهبُ، والمرادُ: تشبيهُ فحمٍ سَرَتِ النارُ فيه سَرَيانًا يُتوهم منه الاضطرابُ كاضطرابِ المَوْجِ، ووجهُ الشبه: هو الهيئةُ الحاصلةُ من وجودِ شيءٍ مضطرِبٍ مائلٍ إلى الحُمْرَةِ في وسطِ شيءٍ أسودَ، وإنما استُطرِفَ المُشَبَّهُ في هذا التشبيهِ لإبرازِه في صورةِ الممتنِعِ عادةً وإن كان ممكنًا عقلًا، ولا يَخْفَى أنَّ الممتنِعَ عادةً مُستطرَفٌ غريب.

قال الدسوقي: (الاستطرافُ بالطاء المهملة: مِن "استطرفتُ الشيءَ" اتخذتُه طريفًا، أي: جديدًا، والمالُ الطريفُ هو المقابل للقديم، وحينئذٍ، فالمرادُ باستطرافِ المُشَبَّهِ: جَعْلُه جديدًا بديعًا، لأجلِ الاستلذاذِ به، لأنَّ لِكُلِّ جديدٍ لَذَّةً، ووجهُ جَعْلِهِ جديدًا: أنه أُظْهِرَ مُلْتَبِسًا بوصفِ أمرٍ غريبٍ مُستحدَثٍ لم يُعْهَدْ. ويَحْتَمِلُ أنْ يكون بالظاءِ المُشالة، وحينئذٍ، فالمرادُ باستظرافه: جَعْلُه ظريفًا، أي: جميلًا حَسَنًا بالوجهِ المذكورِ، وكلامُ الشارِحِ يُشيرُ إلى الأول) اهـ.

وقد يعودُ الغَرَضُ من التشبيهِ إلى المُشَبَّهِ به: [١] – إما لإيهامِ أنه أتمُّ من المُشَبَّهِ في وجه الشبه، وذلك في التشبيهِ المقلوبِ، بأنْ يُجْعَلَ الناقصُ مشبَّهًا به قصدًا إلى ادعاءِ أنه أكملُ، كقولِه:

وبَدَا الصباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ ... وجهُ الخليفةِ حين يُمْتَدَحُ

قَصَدَ إيهامَ أنَّ وجهَهُ أتمُّ من الصباحِ في الوضوحِ والضياء، وقولِه:

في طلعةِ البدرِ شيءٌ من محاسنها ... وللقضيبِ نصيبٌ من تَثَنِّيها

فإنَّ العادةَ أنْ تُشَبَّهَ الطلعةُ بالبدر، والقَدُّ بالقضيب، فعَكَسَ مُفَضِّلًا حُسْنَ الطلعةِ على البدرِ والقَدَّ على القضيبِ، قال الشاعر:

ظلمناكَ في تشبيهِ صُدْغَيْكَ بالمِسْكِ ... فقاعدةُ التشبيهِ نُقصانُ ما يَحْكِي

وعلى ذا وَرَدَ ما يَحْكِيهِ – عَزَّ وجَلَّ – عن مُسْتَحِلِّي الرِّبَا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ في مكانِ: "إنما الربا مِثْلُ البيع"، فجعلوا الربا في الحِلِّ أقوى من البيعِ وأعرفَ.

[٢] – وإما لبيانِ الاهتمامِ بالمُشَبَّهِ به، كتشبيهِ الجائعِ وجهًا كالبدرِ في الإشراقِ والاستدارةِ بالرغيف، إظهارًا للاهتمامِ بشأنِ الرغيفِ لا غير، ويُسَمَّى هذا: "إظهارَ المطلوبِ"، قال الدسوقي: (ووجهُ تسميتِه بذلك: أنه لَمَّا عَدَلَ عن تشبيهِ الوجه بالبدرِ إلى الرغيف، عُلِمَ أنه إنما شَبَّهَ الوجهَ به لكونِ الرغيفِ في خَيالِه وكونِه طالبًا له، والعادةُ أنه لا يَطْلُبُه إلا الجائع، قال السَّكَّاكيُّ: ولا يَحْسُنُ المصيرُ إليه إلا في مقامِ الطَّمَعِ في حصولِ المطلوب، كما يُحْكَى: أنَّ قاضيَ سِجِسْتانَ دخل على الصاحبِ بن عَبَّاد، فوجده مُتَفَنِّنًا – أي: عالما بفنون العلوم – ، فأخذ يَمْدَحُهُ، حتى قال: "وعالِمٌ يُعرف بالسِّجْزِيْ"، أراد: السجستانيَّ، نسبةً على غيرِ قياس، فأشار إلى نُدمائه أنْ يُتَمِّمُوه على أسلوبه، ففعلوا واحدًا بعد واحدٍ حتى انتهوا إلى آخرهم، فقال: "أَشْهَى إلى النفسِ من الخُبْزِ"، فأمَرَ الصاحبُ أنْ تُقَدَّمَ له مائدة) اهـ . (انظر: تلخيص المفتاح: ٩٠ – ٩١ ، والإيضاح للخطيب: ٢١٢ ، و٢٣١ – ٢٣٦ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٥١ – ١٦٦ ، والتبيان في البيان للطيبي: ١٠٢ – ١٠٥ ، وأسرار البلاغة للجرجاني: ١٢١ – ١٢٢ ، وشرح عقود الجمان للسيوطي: ٢٠٤ – ٢٠٧ ، والخضري على الشرح الصغير: ٩٠ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٧٠ – ١٨٣ ، وجواهر البلاغة: ٢٣٨ – ٢٤٠)

(**الثانية**) : قال الشيخ حُسَيْنٌ المَرْصَفِيُّ: (ليس كُلُّ ما فيه الكافُ أو "كَأَنَّ" يُعَدُّ في نَظَرِ أهلِ صناعةِ الكلامِ العارفين بها الواقفين على أسرارِها المُلْتَفِتِينَ إلى دقائقِها، وإنما التشبيهُ: ما جَلَّتْ فائدتُه، وحَسُنَ مَوقِعُه مِنْ غَرَضِه). (الوسيلة الأدبية: ٢/ ٤١)

(**الثالثة**) : عَرَضَ الخطيبُ في كتاب "الإيضاح" لجملةِ ما تقدم من الأغراض، فاعترضه صاحبُ "الإشارات والتنبيهات" بأنَّ في صَنِيعِه ذلك نظرًا، ووجهُهُ: (أنَّ المعانيَ التي جَعَلَها غايةً للتشبيهِ يُمْكِنُ التعبيرُ

عنها بغيرِ طريقِ التشبيه، بل بألفاظٍ دالَّةٍ عليها بالمطابقة، فالعدولُ إلى التشبيهِ يحتاجُ إلى مُخَصِّصٍ، هو الغايةُ في الحقيقةِ، وما ذكره غايةٌ لمطلَقِ التعبيرِ، سواء كان بتشبيهٍ أو بغيرِه. والحقُّ: أنَّ غايةَ أنواعِ التشبيهِ والمجازِ والكناية: شيءٌ واحد، وهي المَزِيَّةُ التي بها تمتازُ الدلالةُ المُرَكَّبَةُ من الوَضْعِ والعقلِ عن الدلالةِ الوضعيةِ الصِّرْفَةِ من ارتياحِ النفسِ وحُسْنِ مَوْقِعِ المعنَى فيها، لكونِ الدلالةِ بسببِ تَصَرُّفِها). (الإشارات والتنبيهات: ١٦٩)

(**الرابعة**) : قال البهاءُ السبكي: (كُلُّ تشبيهٍ كان الغرضُ به عائدًا للمُشَبَّهِ يَقتضي كونَ وجهِ الشَّبَهِ في المشبَّهِ به أتمَّ، كما صَرَّحَ به السكاكيُّ، والنظرُ يَقتضيه أيضًا، ولهذه القاعدةِ قال المَعَرِّيُّ:

ظلمناكَ في تشبيهِ صُدْغَيْكَ بالمِسْكِ ... وقاعدةُ التشبيهِ نقصانُ ما يَحْكِي

وقد اعتُرِضَ على هذه القاعدةِ بأنَّ صلاةَ الله تعالى على نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ شُبِّهَتْ بالصلاةِ على إبراهيمَ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ في قولِه عليه الصلاةُ والسلامُ: "قولوا: اللهم صَلِّ على محمد"، وأُجِيبَ عنه بأجوبةٍ مشهورةٍ تَقتضِي تسليمَ هذه القاعدةِ، ولذلك عِيبَ على البُحْتُرِيِّ قولُه:

على بابِ قِنَّسْرِينَ والليلُ لاطِخٌ ... جوانِبَهُ من ظُلْمَةٍ بمِدادِ

فإنَّ المِدادَ قد يكون فاقِدَ السوادِ الشديدِ، بخلافِ الليلِ، فإنَّ سَوادَه أبلغُ، وهذا ليس تشبيهًا لفظيًّا، بل هو استعارة). (عروس الأفراح: ٢/ ٨١ ، وانظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٤٢٥ – ٤٢٦ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٤٨ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٥٦ – ١٥٨ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٨٠ – ١٨١ ، وجواهر البلاغة: ٢٣٩ ، وانظر لمسألةِ الصلاةِ على رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: فتح الباري لابن حجر: ١١/ ١٦١ - ١٦٢ ، والفروق للقرافي – ط دار السلام: ١/ ١٨٩ – ١٩٢ ، وجلاء الأفهام لابن القيم – ط عطاءات العلم: ٣١٨ - ٣٣٥)

(**الخامسة**) : **مِن التشبيهِ المقلوبِ: تشبيهُ المحسوسِ بالمعقولِ**، وذلك أنَّ طرفَي التشبيهِ: قد يكونان: **حِسِّيَّيْنِ**، كقولِنا: "زيدٌ كالبدرِ في الحُسْنِ"، فإنَّ "زيدًا" و"البدرَ" حِسِّيانِ، لإدراكِهما بحاسَّةِ البصر، أو **عَقْلِيَّيْنِ**، كما نقول: "العلمُ كالحياة"، و"الجهلُ كالموت"، و"الضَّلالُ كالعَمَى"، فالطرفان في هذه المُثُلِ لا يُدْرَكانِ بغير العقل، ووجهُ الشبهِ في الأولِ "الأثرُ الجليل"، وفي الثاني "فِقدانُ النفع"، وفي الثالثِ "عدمُ الاهتداء"، أو **مُخْتَلِفَيْنِ**، بأنْ يكون أحدُهما حِسِّيًّا والآخَرُ عقليًّا، كقولِنا: "المَنِيَّةُ كالسَّبُعِ في الاغتيال"، فإنَّ المُشَبَّهَ – وهو المنيةُ – عقليٌّ، لأنه عدمُ الحياة، والمُشَبَّهُ به – وهو السَّبُعُ – حِسِّيٌّ، وكتشبيهِ النورِ بالعِلْمِ في عكسِه، وهذا الأخيرُ من

التشبيهِ المقلوبِ للمبالغةِ، وذلك بتقديرِ المعقولِ محسوسًا وجَعْلِه أصلًا لذلك المحسوسِ في وجهِ الشَّبَهِ على طريقِ المبالغة، وإلا فإنَّ إلحاقَ المحسوسِ بالمعقولِ قَلْبٌ للأوضاعِ، إذِ المحسوسُ أصلٌ للمعقولِ، لأنَّ العلومَ العقليةَ مستفادةٌ من الحواسِّ ومنتهيةٌ إليها، فتَشْبِيهُ المحسوسِ بالمعقولِ من بابِ جَعْلِ الفرعِ أصلًا والأصلِ فرعًا، وهو لا يجوز، ولا يَسْتَسِيغُهُ عقلٌ لولا قَصْدُ المبالغة، ومنه قولُ الشاعر:

وأرضٌ كأخلاقِ الكريمِ قَطَعْتُها ... وقد كَحَلَ الليلُ السِّماكَ فأَبْصَرَا

شَبَّهَ "الأرضَ" - وهي حسيةٌ - بـ"الخُلُقِ الكريم" - وهو عقليٌّ - في الرَّحابَةِ والسَّعَة، وكقولِ آخَرَ:

وفتَكْتَ بالمالِ الجزيلِ وبالعِدَا ... فَتْكَ الصَّبابةِ بالمُحِبِّ المُغْرَمِ

فالفتكُ الأولُ حسيٌّ، والثاني عقليٌّ.

وهو مِن أحاسِنِ التشبيهاتِ وأَبْدَعِها، وأشدِّها تأثيرًا في النفسِ، وامتلاكًا للقلب. (شرح تحفة الإخوان: ٢١ – ٢٢ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٩٨ – ٩٩ ، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٤٣٦ – ٤٣٧ ، ومختصر المعاني مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٦٥ – ٦٧ ، والمطول: ٥٧٠ – ٥٧١ ، وانظر أيضا: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٤٢٠ – ٤٢١ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٤٣ - ١٤٤)

[ضَبْطُ المرادِ بـ"الحِسِّيِّ"، وبيانُ "الخَيَالِيِّ" و"الوَهْمِيِّ"]

واعلم أنه ليس المرادُ بـ"الحِسِّيِّ" في التقسيمِ المتقدِّمِ مجردَ ما أُدْرِكَ بالحواسِّ الخمسِ الظاهرة، ولا المرادُ بـ"العَقْلِيِّ" فيه مجردَ ما أَدْرَكَهُ العقلُ مَحْضًا، بل المرادُ بكُلٍّ ما هو أعمُّ، وبيانُه: أنَّ المرادَ بالحسيِّ ههنا: المُدْرَكُ هو أو مادَّتُه بإحدى الحواسِّ الخمسِ الظاهرة، والمرادُ بالعقليِّ: ما عَدَا ذلك.

قال السعد في "المختصر" : (ولما كان من المُشَبَّهِ والمُشَبَّهِ به ما لا يُدرك بالقوةِ العاقلةِ ولا بالحِسِّ - أعني: الحِسَّ الظاهِرَ - مِثْلَ **الخَيالِيَّاتِ**، و**الوَهْمِيَّاتِ**، و**الوِجْدانياتِ**= أراد أنْ يَجْعَلَ الحِسِّيَّ والعقليَّ بحيث يَشْمَلانِها، تسهيلًا للضَّبْطِ بتقليلِ الأقسامِ، فقال: (والمرادُ بالحِسِّيِّ: المُدْرَكُ هو أو مادَّتُه بإحدى الحواسِّ الخمسِ الظاهرة) أعني: البَصَرَ، والسَّمْعَ، والشَّمَّ، والذَّوْقَ، واللَّمْسَ، (فدخل فيه) - أي: في الحِسِّيِّ - بسببِ زيادةِ قولِنا: "أو مادَّتُه" (**الخَيَالِيُّ**)، وهو: المعدومُ الذي فُرِضَ مُجْتَمِعًا من أمورٍ كُلُّ واحدٍ منها مما يُدْرَكُ بالحِسِّ (كما في قوله: وكأنَّ مُحْمَرَّ الشقيق) هو من باب: جَرْدِ قَطِيفَةٍ، والشقيقُ: وَرْدُ أَحْمَرُ في وَسَطِه سوادٌ يَنْبُتُ بالجِبال (إذا تَصَوَّبَ) مالَ إلى أسفلَ (أو تَصَعَّدَ) أي: مالَ إلى عُلْوٍ (أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رِماحٍ مِن زَبَرْجَدِ) فإنَّ كُلًّا مِن العَلَمِ

والياقوتِ والزُّمْحِ والزَّبَرْجَدِ محسوسٌ، لكنَّ المركَّبَ - الذي هذه الأمورُ مادَّتُه - ليس بمحسوسٍ، لأنه ليس بموجودٍ، والحِسُّ لا يُدْرِكُ إلا ما هو موجودٌ في المادة، حاضِرٌ عند المُدْرِكِ على هيئةٍ مخصوصةٍ، (و) المرادُ (بالعقليِّ: ما عدا ذلك) أي: ما لا يكون هو ولا مادَّتُه مُدْرَكًا بإحدى الحواسِّ الخمسِ الظاهرة، (فدخل فيه **الوَهْمِيُّ**) أي: الذي لا يكون للحِسِّ مَدْخَلٌ فيه، (أي: ما هو غيرُ مُدْرَكٍ بها) أي: بإحدى الحواسِّ المذكورةِ (و) لكنه بحيث (لو أُدْرِكَ لكان مُدْرَكًا بها)، وبهذا القيدِ يَتَمَيَّزُ عن العقليِّ، (كما في قولِه: "أَيَقْتُلُنِي والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي * ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ") أي: أَيَقْتُلُنِي ذلك الرجلُ الذي تَوَعَّدَنِي، والحالُ أنَّ مُضَاجِعِي: سَيْفٌ منسوبٌ إلى مَشَارِفَ، وسِهامٌ محدودةُ النِّصَالِ صافيةٌ مَجْلُوَّةٌ، وأنيابُ الأغوالِ مما لا يُدركه الحِسُّ، لعدمِ تَحَقُّقِها، مع أنها لو أُدرِكتْ لم تُدرَك إلا بحِسِّ البصر.

ومما يجب أنْ يُعْلَمَ في هذا المقامِ: أنَّ مِن قُوَى الإدراكِ ما يُسَمَّى: "مُتَخَيِّلَةً" و"مُفَكِّرَةً"، ومِن شَأْنِها تركيبُ الصُّوَرِ والمعاني، وتفصيلُها، والتصرُّفُ فيها، واختراعُ أشياءَ لا حقيقةَ لها، والمرادُ بـ"**الخَيَالِيِّ**" : المعدومُ الذي رَكَّبَتْهُ المُتَخَيِّلَةُ من الأمورِ التي أُدركتْ بالحواسِّ الظاهرة، وبـ"**الوَهْمِيِّ**" : ما اخْتَرَعَتْهُ المُتَخَيِّلَةُ من عند نفسِها، كما إذا سُمِعَ أنَّ الغُولَ شيءٌ تَهْلِكُ به النفوسُ، كالسَّبُعِ، فأَخَذَتْ المتخيلةُ في تصويرِها بصورةِ السَّبُعِ، واختراعِ نابٍ لها كما للسَّبُعِ.

(وما يُدْرَكُ بالوِجْدان)، أي: دخل أيضًا في العقليِّ: ما يُدْرَكُ بالقُوى الباطنة، ويُسَمَّى: "**وِجْدانِيًّا**"، (كاللَّذَّةِ)، وهي إدراكٌ ونَيْلٌ لِمَا هو عند المُدْرِكِ كمالٌ وخيرٌ مِن حيث هو كذلك، (والألمِ)، وهو إدراكٌ ونَيْلٌ لما هو عند المُدْرِكِ آفةٌ وشَرٌّ من حيث هو كذلك، ولا يخفى أنَّ إدراكَ هذين المعنيين ليس بشيءٍ من الحواسِّ الظاهرة، وليس أيضًا من العقلياتِ الصِّرْفَةِ، لكونهما من الجزئياتِ المُسْتَنِدَةِ إلى الحواس، بل من الوجدانياتِ المُدْرَكَةِ بالقُوَى الباطنةِ، كالشِّبَعِ والجُوعِ والفَرَحِ والغَمِّ والغضب والخوف، وما شاكَلَ ذلك. والمرادُ هاهنا: اللذةُ والألمُ الحسيان، وإلا فاللذةُ والألم العقليانِ من العقلياتِ الصِّرْفَة). (مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٦٦ - ٧٧، وانظر: المطول: ٥٧١ - ٥٧٤)

وحاصلُ الفرق بين (**الوَهْمِيِّ**) و(**الخَيالِيِّ**) أنَّ الأولَ: لا وجودَ لهيئتِه، ولا لجميعِ مادَّتِه، والثاني: جميعُ مادَّتِه موجودةٌ دونَ هيئتِه. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٧٤)

وقد عرفتَ أنَّ (**الخَيالياتِ**) جَمْعُ (**خَيالِيٍّ**)، وأنَّ المرادَ به هنا: المركَّبُ المعدومُ الذي تُخُيِّلَ تَرَكُّبُه من أجزاءٍ موجودةٍ في الخارج، وليس المرادُ بالخيالياتِ: الصُّوَرَ المُرْتَسِمَةَ في الخيالِ بعد إدراكِها بالحِسِّ المُشْتَرَكِ المُتأدِّيَةَ إليه من الحواسِّ الظاهرة، لأنَّ هذه داخلةٌ في الحِسِّيَّاتِ وليستْ من الخيالياتِ بالمعنى المرادِ هنا، ألا ترى أنَّ الأعلامَ الياقوتيةَ المنتشرةَ على رماحٍ زبرجديةٍ التي سماها أهلُ هذا الفَنِّ "خيالياتٍ" لا وجودَ لها خارجًا حتى تَتَقَرَّرَ في الحِسِّ المشترَكِ عند مشاهدتِها بالحِسِّ الظاهر، وأنَّ (**الوهمياتِ**) جمعُ (**وَهْمِيٍّ**)، وأنَّ المراد به هنا: صورةٌ لا يمكن إدراكُها بالحواسِّ الظاهرةِ، لعدم وجودِها، لكنها بحيث لو وُجِدَتْ لم تُدْرَكْ إلا بها، وليس المرادُ بالوهمي هنا: ما كان مُرْتَسِمًا في الحافظةِ بعد انطباعِه في الواهمةِ من المعاني الجزئيةِ المُتَعَلِّقَةِ بالمحسوسات، كصَداقةِ زيدٍ المخصوصةِ، وعَداوةِ عمرٍو كذلك، لأنَّ أنيابَ الأغوالِ التي سَمَّاها أهلُ هذا الفَنِّ "وهمياتٍ" ليستْ من المعاني الجزئية، وإنما هي صُوَرٌ معدومةٌ، لكن لو وُجِدتْ في الخارِجِ لأمكن رؤيتُها. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٦٧ ، وانظر: المطول: ٥٧٣ ، والأطول: ٢/ ١٣٧ – ١٣٨ ، وانظر أيضا: الوسيط في المنطق لِمُقَيِّدِه: ٣٠٤ – ٣٠٩)

(**فائدة**) : قال أبو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بنُ المُثَنَّى – وكان في مَجْلِسِ الفَضْلِ بن الرَّبِيعِ، الوزيرِ، حاجِبِ الرشيدِ –: دخل رجلٌ في زِيِّ الكُتَّابِ، له هيئةٌ، فأَجْلَسَهُ إلى جانِبِي، وقال له: أَتَعْرِفُ هذا؟ قال: لا، قال: هذا أبو عبيدةَ، عَلَّامةُ أهلِ البَصْرَةِ، أَقْدَمْناهُ لنَستفيدَ مِن عِلْمِه، فدعا له الرجلُ وقَرَّظَهُ لفِعْلِه هذا، وقال لي: كنتُ إليكَ مشتاقًا، وقد سُئِلْتُ عن مسألةٍ، أفتأذنُ لي أنْ أُعَرِّفَكَ إياها؟ قلتُ: هاتِ، قال: قال اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾، وإنما يَقَعُ الوعدُ والإيعادُ بما قد عُرِفَ مِثْلُه، وهذا لم يُعرف، فقلتُ: إنما كَلَّمَ اللهُ العربَ على قَدْرِ كلامِهم، أمَا سمعتَ قولَ امْرِئِ القيس:

أَيَقْتُلُنِي والمَشْرَفِيُّ مُضاجِعِي ... ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أَغْوالِ

وهم لم يروا الغولَ قطُّ، ولكنه لما كان أمرُ الغولِ يَهُولُهم، أَوْعَدُوا به. فاستَحسَنَ الفضلُ ذلك، واستحسنه السائل، واعتقدتُّ مِن ذلك اليومِ أنْ أضعَ كتابًا في القرآنِ لِمِثْلِ هذا وأشباهِه، ولِمَا يُحتاجُ إليه مِنْ عِلْمِه، ولَمَّا رجعتُ إلى البَصْرَةِ عَمِلْتُ كتابي الذي سميتُه: "المجاز"، وسألتُ عن الرجل، فقيل لي: هو مِن كُتَّابِ الوزيرِ وجُلسائه، يقال له: إبراهيمُ بنُ إسماعيلَ بنِ داودَ الكاتبُ العَبَرْتَانِي. (إنباهُ الرواة على أَنباهِ النحاة للقِفْطِي: ٣/ ٢٧٧ – ٢٧٨ ، وانظر: الوسيلة الأدبية للمرصفي: ٢/ ٤٠ – ٤١)

مثالُه: "البدرُ كوجهِ هندٍ"، و﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾(٢٣).

(**تنبيه**) : وَجْهُ الشَّبَهِ: هو الشيءُ المشترَكُ بين المشبَّهِ والمشبَّهِ به(٢٤)، كالحُسْنِ المشترَكِ بين هِنْدٍ والبَدْرِ(٢٥).

وقد قال اللهُ عَزَّ وجَلَّ في سورة يوسف: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، قال ابن عاشور: (قولُهن: "ما هذا بشرًا" مبالغةٌ في فَوْتِهِ محاسِنَ البَشَرِ، فمعناهُ: التفضيلُ في محاسِنِ البَشَرِ، وهو ضِدُّ معنَى التشابُهِ في بابِ التشبيه. ثم شَبَّهْنَهُ بواحدٍ من الملائكةِ بطريقةِ حَصْرِه في جنسِ الملائكةِ تشبيهًا بليغًا مُؤَكَّدًا. وكان القِبْطُ يَعتقِدون وجودَ موجوداتٍ عُلْوِيَّةٍ هي من جنسِ الأرواحِ العُلْوية، ويُعَبِّرُونَ عنها بالآلهةِ أو قُضاةِ يومِ الجزاء، ويجعلون لها صُوَرًا، ولعلهم كانوا يَتَوَخَّوْنَ أن تكونَ ذواتًا حَسَنة، ومنها ما هي مُدافِعَةٌ عن الميتِ يومَ الجزاء، فأُطْلِقَ في الآيةِ اسمُ "المَلَكِ" على ما كانتْ حقيقتُه مماثلةً لحقيقةِ مُسَمَّى المَلَكِ في اللغةِ العربيةِ تقريبًا لأفهامِ السامعين، فهذا التشبيهُ مِن تشبيهِ المحسوسِ بالمُتَخَيَّلِ، كقولِ امرئ القيس: "ومسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ"). (التحرير والتنوير: ١٢/ ٢٦٣)

(٢٣) قال الزركشيُّ: (كان الأصلُ أن يقولوا: "إنما الربا مِثْلُ البيع"، لأنَّ الكلامَ في الربا لا في البيع، لكنْ عَدَلُوا عن ذلك وتَجَرَّؤوا إذْ جعلوا الربا أصلًا مُلحَقًا به البيعُ في الجوازِ وأنه الخليقُ بالحِلِّ. ويَحْتَمِلُ أنْ يكونَ المرادُ: إلزامَ [أهلِ] الإسلامِ، فيَحْرُمُ البيعُ قياسًا على الربا، لاشتمالِه على الفَضْلِ، طَرْدًا لأصلِهم، وهو في المعنَى: نقضٌ على علةِ التحريم، ويؤيدُه قولُه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ الواجبَ اتِّباعُ أحكامِ اللهِ واقتفاؤُها من غير تعرُّضٍ لإجرائِها على قانونٍ واحِدٍ، وأنَّ الأسرارَ الإلهيةَ كثيرًا ما تخفَى، وهو أعلمُ بمصالِحِ عبادِه، فيُسَلَّمُ له عِنانُ الانقياد، وأنهم جعلوا ذلك من باب إلزامِ الجَدَلي، وجاء الجوابُ بفَكِّ الملازمة، وأنَّ الحكمةَ فَرَّقَتْ بينهما، وفيه إبطالُ القياسِ في مقابلة النص). (البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٤٢٧ ، وانظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٨٣ – ٨٦)

(٢٤) وذلك الاشتراكُ يكون تحقيقيًّا، أو تخييليًّا، والمرادُ بالتخييليِّ: أنْ لا يُوجَدَ ذلك المعنَى في أحدِ الطرفين أو في كِلَيْهما إلا على سبيلِ التخييلِ والتأويلِ، والتخييلُ: فَرْضُ المُخَيِّلَةِ وجَعْلُها ما ليس بمُحَقَّقٍ مُحَقَّقًا، وذلك بأنْ يُثْبِتَهُ الوَهْمُ ويُقَرِّرَهُ بتأويلِ غيرِ المُحَقِّقِ محقَّقًا. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٧٨ ، وانظر: رسائل العرفان: ١٧٦)

والأولُ كالبأسِ في قولِك: "زيدٌ كالأسدِ"، والثاني كما في قولِ الشاعر:

يا مَن له شَعْرٌ كحَظِّي أسودُ ... جسمي نحيلٌ من فراقِك أصفرُ

فإنَّ وجهَ الشَّبَهِ فيه بين الشَّعْرِ والحظ هو السوادُ، وهما يشتركان فيه، لكنه يوجد في المشبَّهِ تحقيقًا، ولا يوجد في المشبَّهِ به إلا على سبيلِ التخييلِ، وذلك لِشُيوعِ وَصْفِه بالسواد، حتى تُخُيِّلَ أنه ذو لونٍ أسودَ تُدركُهُ العيونُ، وإلا فهو ليس من ذواتِ الألوانِ. فإذا قيل في هذا البيتِ: "يا مَن له حَظٌّ كحظي أسود"، كان مثالًا لما يكون فيه الوجهُ مُتَخَيَّلًا في الطرفين. (جواهر البلاغة: ٢٣٣ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٢٢)

هذا، وقد تقدم أنَّ تشبيهَ المحسوسِ بالمعقولِ لا يجوزُ إلا إذا تَخَيَّلْنا المعقولَ محسوسًا، وافترضناهُ أصلًا في وجهِ الشبهِ يُقاسُ به المشبَّهُ مبالغةً، وإذًا فلا بد هنا أنْ نَتَخَيَّلَ غيرَ المتلوِّنِ أصلًا للمتلوِّنِ الحقيقيِّ، فنتخيل الحظ في بيت الشاعر أصلًا في السواد. (المنهاج الواضح: ٣/ ١٢٢ ، وانظر: علم البيان لعبد العزيز عتيق: ٨٤ – ٨٥)

(**تنبيه**) : قال الطِّيبِيُّ: (قد يُسمَّى ملزومُ الوجهِ وجهًا، تسهيلًا على المُتَعاطِي، كما إذا شُبِّهَ فصيحُ الكلامِ بالعَسَلِ في الحلاوة، والحُجَّةُ البَيِّنَةُ التأليفِ بالشمسِ في الظهور، واللازمُ: مَيْلُ الطبعِ، وإزالةُ الحجاب). (التبيان في البيان: ١٠٢)

وكذا قال صاحب "التلخيص" : (وقد يُتسامَحُ بذكرِ ما يَسْتَتْبِعُه مكانَه، كقولِهم للكلامِ الفصيحِ: "هو كالعَسَلِ في الحَلاوة"، فإنَّ الجامعَ فيه لازِمُها، وهو مَيْلُ الطَّبْع) اهـ ، قال السعد: (لأنه المشترَكُ بين العسلِ والكلامِ، لا الحلاوةُ التي هي من خواصِّ المطعوماتِ) اهـ ، قال الدسوقي: (وما ذكره في هذا المثالِ منْ أنَّ المذكورَ ملزومٌ لوجهِ الشَّبَهِ لا أنه نفسُه، هو المتبادِرُ بحَسَبِ الظاهر، ويَحْتَمِلُ أن يكون المذكورُ في هذا المثالِ – وهو الحلاوةُ – هو وجهَ الشَّبَهِ نفسَه، ويكون وجودُها في الكلامِ على وجهِ التخييل، كما في تشبيهِ السُّنَّةِ بالنَّجْمِ والبِدْعَةِ بالظُّلْمَةِ، وهذا هو الأقربُ، فإنَّ الوجهَ الأولَ يَرِدُ عليه أن يقال: إنْ كان ذِكْرُ الحلاوةِ مَثَلًا من التعبيرِ عن اللازِمِ بالملزومِ كما هو ظاهرُ كلامِه، كان مِن المجاز، ولا تسامُحَ فيه، لأنه قد ذُكِرَ الوجهُ، غايةُ الأمرِ أنه عُبِّرَ عنه بلفظِ ملزومِه، وإن كان ذِكْرُ الحلاوةِ لغير ذلك، فهو خطأ، إذ لا واسطةَ بين الحقيقةِ والمجازِ إلا الخطأ، ولا يَنبغي حَمْلُ الكلامِ الفصيحِ على الخطأ، فافهم. اهـ يعقوبي) اهـ . (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٩٩ – ٢٠٠ ، وانظر: المطول: ٦٢٣ – ٦٢٤ ، والإيضاح: ٢٤٥ – ٢٤٦)

(٢٥) واعلم أنه قد يُتوسل بالتضادِّ لجَعْلِ الشيءِ وَجْهَ شَبَهٍ بين أمرين متنافِيَيْنِ في الواقِعِ، فيُنَزَّلُ التضادُّ مَنْزِلَةَ التناسُبِ تَمْلِيحًا أو تهكُّمًا - والتمليحُ: الإتيانُ بما فيه مَلاحَةٌ وظَرافة، يقال: مَلَّحَ الشاعِرُ، إذا أتَى بشيءٍ مليح، والتهكُّمُ: السخريةُ والاستهزاء -، وذلك أنَّا إذا قلنا للجبانِ: "ما أشبهه بالأسدِ في الشجاعة"، أو قلنا: "زيدٌ الجبانُ كالأسدِ في الشجاعة"، فإنَّنا نُنَزِّلُ تضادَّ الجُبْنِ والشجاعةِ منزلةَ تناسُبِهما، لأجلِ التمليحِ أو التهكم، فصار الجُبْنُ مناسِبًا للشجاعةِ وبمنزلتها، لأنَّ التناسُبَ التنزيليَّ مشتركٌ بين الجُبْنِ والشجاعةِ ليكون كُلٌّ منهما مناسِبًا للآخر، وصار الجبانُ مناسِبًا للشجاع، فإذا شَبَّهْناه به صار كأنه قامَ به شجاعةٌ، فإذا أُخِذَ وجهُ الشبهِ منهما كان هو الشجاعة، وإن كانتْ في المشبَّهِ به حقيقةً وفي المشبه ادعاءً، وأَخْذُ وجهِ الشبه من المتناسبين تنزيلًا لا يَخْرُجُ عن كونِه مأخوذًا من المتضادَّيْنِ في الواقع، لأنَّ التناسُبَ تنزيليٌّ، والمرادُ بالتضادِّ التنافي، سواء كان تضادًّا أو تناقضًا أو شِبْهَ تضادٍّ، وإنما صَحَّ جَعْلُ التضادِّ وسيلةً لما ذُكِرَ لاشتراكِ الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه، فلما اشتركا فيه صَحَّ أنْ يُتَخَيَّلَ أنَّ التضادَّ كالتناسب، فيُنَزَّلَ مَنْزِلَتَه بواسطةِ أنَّ كُلًّا منهما مُشْتَرَكٌ فيه، فترتفع الضديةُ الكائنةُ بين الطرفين. ومِثْلُ قولِنا للجبان: "ما أشبهه بالأسد" قولُنا للبخيل: "هو حاتِمٌ"، قال السعد في "المختصر" : كُلٌّ من المثالين صالِحٌ للتمليح والتهكم، وإنما يُفَرَّقُ بينهما بحَسَبِ المقام، فإنْ كانَ القصدُ إلى مَلاحةٍ وظرافة دون استهزاءٍ وسخريةٍ بأحدٍ فتمليحٌ، وإلا فتَهَكُّمٌ اهـ ، قال الدسوقي: ظاهرُه "وإلا يكن كذلك"، وهو صادقٌ بأنْ لا يَقْصِدَ الملاحةَ والظرافةَ وإنْ كانَا حاصلين وقَصَدَ ما بعدهما من الهزؤ والسخرية، وبما إذا لم يَقْصِدْ شيئا، وبما إذا قَصَدَ كُلًّا من الملاحةِ والظرافةِ والاستهزاءِ والسخرية، مع أنه لا يكون تهكُّمًا إلا في الأولى، وأما في الأخيرة فهو تَهَكُّمٌ وتمليح. ثم إنْ قَصَدَ الشارِحُ بيانَ مفهومِ كُلٍّ واحِدٍ على انفرادِه، فلا ينافي اجتماعَهما كما قلنا اهـ . (انظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٤٠ – ١٤٤ ، وانظر: المطول: ٥٩٨ – ٥٩٩)

ووجهُ الشَّبَهِ(٢٦):

قد يكون واحِدًا(٢٧) كما تقدم.

وقد يكون مُتعدِّدًا(٢٨)، مِثْلُ: "سعيدٌ كالبَدْرِ في الحُسْنِ وعُلُوِّ المنزلة"(٢٩).

---

(٢٦) قال في "المطول" : (**وجهُ التشبيهِ ثلاثةُ أقسامٍ: واحدٌ، ومركَّبٌ، ومُتَعَدِّدٌ**). (المطول: ٥٩٧) ويجيء تفصيلُه ببيانِ أقسامِه.

(٢٧) وهو ما لا تَرَكُّبَ فيه ولا تَعَدُّدَ، كالحلاوةِ في قولِك: "تُفَّاحُك كالعسل"، وكالكَرَمِ في قولك: "زيدٌ كحاتِمٍ"، وكالهدايةِ في قولك: "العلماءُ العاملون كالنجومِ"، فوجهُ الشبه في هذه المُثُلِ جميعِها: شيءٌ واحدٌ، كما رأيتَ. والمرادُ بالواحِدِ: ما يُعَدُّ في العُرْفِ واحدًا، لا الذي لا جُزْءَ له أصلًا. (المنهاج الواضح: ٣/ ١٢٦ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ١٠٥)

(٢٨) الوجهُ المتعدِّدُ: ما كان عِدَّةَ أمورٍ جُعِلَ كُلٌّ منها وجهَ شَبَهٍ على حِدَةٍ، كما في قولِك: "هذه الفاكهةُ كالتي أكلناها أمسِ في الطَّعْم، واللونِ، والرائحة"، وكما في قولِك: "زيدٌ كأخيه في الطولِ والرشاقةِ والوَسامة، ومِثْلُهُ في الحِلْمِ والكَرَمِ والذكاء"، فوجهُ الشبهِ في هذه المُثُلِ أمورٌ متعددة، كلٌّ منها يَصْلُحُ أن يكونَ وَجْهَ شَبَهٍ على انفرادِه، إذ ليس القَصْدُ تشبيهَ الطرفين في الهيئةِ المُرَكَّبَةِ من هذه الأمورِ، بل في كلِّ واحدٍ منها. (المنهاج الواضح: ٣/ ١٢٧)

(٢٩) وقد يكون وجهُ الشَّبَهِ: هيئةً مُنْتَزَعَةً مِنْ عِدَّةِ أمورٍ، بأنْ يُقصَدَ إلى عِدَّةِ أوصافٍ لشيئين، فتُنْتَزَعَ منها هيئةٌ تَعُمُّهما بحيث لا يَصْلُحُ واحدٌ منها على انفرادِه أن يكون وجهَ شَبَهٍ، وبحيث لو سَقَط واحدٌ منها لم يَتِمَّ التشبيهُ، كما في قولِ بَشَّار بن برد:

كأنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه

يَصِفُ الشاعرُ ملحمةً بين جيشين يَقتتلانِ بالسيوف، وقد انْعَقَدَ عليهما غُبارٌ كثيفٌ، فهو يُشَبِّهُ الهيئةَ المُنْتَزَعَةَ من السيوفِ وقد سُلَّتْ من أغمادِها، وهي تتألَّقُ في حركةٍ سريعةٍ مختلفةِ النواحي، على أشكالٍ متناسبة، وَسَطَ غُبْرَةٍ قاتمةٍ قد انعقدتْ فوقَ الرؤوس، بالهيئةِ الحاصلةِ من النجومِ وهي تتساقطُ إلى جهاتٍ مختلفةٍ في جُنْحِ الليلِ البهيم. ووجهُ الشبهِ: الهيئةُ المنتزعةُ من سقوطِ أجرامٍ لامعة، متناسبةِ المقادير، متناثرةٍ في جوانبِ شيءٍ مُظلم، ولا يَصِحُّ في الذوقِ البلاغيِّ جَعْلُ واحدٍ من هذه الأشياءِ وَجْهَ شَبَهٍ على حِدَةٍ، لأنَّ القصدَ: تشبيهُ

الطرفين في هذه الهيئةِ المُجْتَمِعَةِ، كما لا يَصِحُّ إسقاطُ واحدٍ منها في اعتبارِ المتكلِّمِ، لصَيرورةِ الهيئةِ وَحْدَةً مُتَضَامَّةَ الأجزاءِ، ولذلك فإنَّ الوجهَ في هذا الضَّرْبِ من التشبيهِ وإن كان مُرَكَّبًا لكنه مُنَزَّلٌ منزلةَ الواحدِ الذي لا تركُّبَ فيه ولا تعدُّدَ، لأنَّ تَرَكُّبَه من أشياءَ تضامَّتْ وتلاصقتْ حتى صارتْ كالشيءِ الواحدِ الذي لا يَقْبَلُ التجزئة.

ولذلك فالتركيبُ ههنا اعتباريٌّ لا حقيقيٌّ، لأنَّ الشيءَ يكون مُرَكَّبًا تركيبًا حقيقيًّا إذا كان حقيقةً ملتئمةً من أمورٍ مختلفة، وذلك كالحقيقةِ الإنسانيةِ الواقعةِ وجهَ شَبَهٍ في قولِك: "زيدٌ كعَمْرٍو في الإنسانية"، فهي حقيقةٌ مركبةٌ تركيبًا حقيقيًّا من أمرين مختلفين، وإنما كان التركيبُ حقيقيًّا، لأنَّ الجزأين صارَا به شيئًا واحِدًا في الخارج، وأما المركَّبُ تركيبًا اعتباريًّا فلا حقيقةَ له في حَدِّ ذاتِه، بل هو هيئةٌ يَنْتَزِعُها العقلُ ويُلاحِظُها من اجتماعِ أمورٍ بحيث لا يَصِحُّ التشبيهُ إلا باعتبارِ تَعَلُّقِها بمجموعِ الأجزاء، كالهيئةِ المنتزعة في بيتِ بشار بن برد المُمَثَّلِ به. والمركبُ تركيبًا حقيقيًّا من قبيلِ الواحدِ لا من قبيلِ ما هو مُنَزَّلٌ منزلةَ الواحد.

ويُسَمَّى هذا الضربُ: **"تَمْثِيلًا" و"تشبيهَ التمثيل"**، وما لم يكن وجهُ الشَّبَهِ فيه صورةً منتزعة من متعدِّدٍ يسمَّى: "غيرَ تمثيل" و"تشبيهَ غيرِ تمثيل". (انظر: شرح تحفة الإخوان: ٢٢ – ٢٤ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ١٠٢ - ١٠٣ و١٢٦ – ١٢٧ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ١٠٥ – ١٠٦ ، وجواهر البلاغة: ٢٣٤ ، والتلخيص: ٩٤)

قال ابن عاشور: (اعلم أنَّ وجهَ الشَّبَهِ إذا كان وصفًا مُنْتَزَعًا مِن أمرين فأكثرَ سُمِّيَ ذلك التشبيهُ: "تشبيهَ التمثيلِ"، سواء كان طرفاه مُرَكَّبَيْنِ، كقول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه

أم كان أحدُهما أو كِلاهما مفردًا، كقول النابغة:

لَكَلَّفْتَنِي ذَنْبَ امرِئٍ وتَرَكْتَهُ ... كذي العُرِّ يُكْوَى غيرُه وهو راتِعُ

فإنه شَبَّهَ نفسَه بالبعيرِ المَكْوِيِّ لِمَرَضِ غيرِه، لأنَّ ذلك هو المقصودُ، كما شَبَّهَ المرءَ بذي العُرِّ، وكِلَا المُشَبَّهَيْنِ مفردٌ، والمشبَّهُ به الهيئةُ. وتَرَكُّبُ الطرفين معًا يَستلزِمُ تَرَكُّبَ وجهِ الشبه). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٢١ - ٤٢٥)

فـ"تشبيه التمثيل" : عبارةٌ عن التشبيهِ الذي وجهُهُ مُنْتَزَعٌ من أمورٍ متعددة، سواء كان الطرفان مُرَكَّبَيْنِ أو مُفْرَدَيْنِ. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٨٦)

وهو أبلغُ من غيرِه، لِمَا في وجهِهِ من التفصيلِ الذي يَحتاجُ إلى إمعانِ فِكْرٍ، وتدقيقِ نَظَر، وهو أعظمُ أثرًا في المعاني: يَرْفَعُ قدرَها، ويُضاعِفُ قُواها في تحريكِ النفوسِ لها، فإنْ كان مدحًا كان أوقعَ، أو ذمًّا كان أوجعَ، أو برهانًا كان أسطعَ، ومن ثَمَّ يَحتاجُ إلى كَدِّ الذهنِ في فَهْمِهِ، لاستخراجِ الصورةِ الْمُنْتَزَعَةِ من أمورٍ متعددة، حسيةً كانت أو غيرَ حسيةٍ، لتكونَ وجهَ الشبه، ولهذا كان أدقَّ أنواعِ التشبيه، وكانت الاستعارةُ المبنيةُ عليه أبلغَ أنواعِ الاستعارات. (جواهر البلاغة: ٢٣٦ و ٢٧٥)

وقد اعْتَرَضَ العصامُ تقسيمَ التشبيهِ إلى "التمثيلِ" وغيرِه بأنه من تقسيمِ الشيءِ إلى نفسِه وإلى غيرِه، لأنَّ التمثيلَ يُرادِفُ التشبيهَ، كما يَشْهَدُ لذلك كلامُ "الكشافِ" حيث يَستعملُه استعمالَ التشبيه، وأجيب بأنَّ "التمثيل" مشتركٌ بين مُطلَقِ التشبيهِ وبين ما هو أخصُّ منه، فما هو مَقْسِمٌ هو المعنى الأعمُّ، والقِسْمُ هو المعنى الأخص، وحينئذٍ فلا إشكال. (الدسوقي على المختصر: ٣/ ١٨٩)

وقَيَّدَ السكاكيُّ الوصفَ الْمُنْتَزَعَ من مُتَعَدِّدٍ في "التمثيلِ" بكونِه غيرَ حقيقيٍّ – أي: غيرَ مُتحقِّقٍ حِسًّا ولا عقلًا، بل كان اعتباريًّا وَهْمِيًّا – ، حيث قال: التشبيهُ متى كان وجهُه وَصْفًا غيرَ حقيقيٍّ، وكان منتزَعًا من عدةِ أمورٍ، خُصَّ باسمِ "التمثيلِ". اهـ ، فيَنْحَصِرُ "التمثيلُ" عنده في التشبيهِ الذي وَجْهُهُ مركَّبٌ اعتباريٌّ وهميٌّ. فـ"التمثيلُ" عند السكاكيِّ أخصُّ منه بتفسيرِ الجمهور، وذهب صاحبُ "الكشاف" إلى ترادُفِ "التشبيهِ" و"التمثيل"، فكُلُّ تشبيهٍ عنده تمثيلٌ، حتى لو كان وجهُ الشَّبَهِ مفردًا، وذهب الشيخُ عبد القاهر إلى أنه يُشترطُ في التمثيلِ أنْ لا يكون الوجهُ المركَّبُ حِسِّيًّا، بأن كان عقليًّا أو اعتباريًّا وهميًّا. وأعمُّ هذه المذاهبِ الأربعةِ مذهبُ صاحِبِ "الكشاف"، ويليه في العمومِ مذهبُ الجمهورِ، ويليه مذهبُ الشيخ. واعلم أنَّ الهيئةَ من حيث إنها هيئةٌ: اعتباريةٌ، فجَعْلُها حسيةً أو عقليةً أو وهميةً إنما هو باعتبارِ الأمورِ الْمُنْتَزَعَةِ منها. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٩٠ ، وانظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ١٤٢ – ١٤٥)

ثم التشبيهُ يَنقسم باعتبارِ إفرادِ الطرفين وتَرْكِيبِهما إلى أربعةِ أقسام:

[١] – أن يكون طرفاه مفردين، وهما: إما أن يكونا مُطْلَقَيْنِ عن التقييدِ بنحوِ وصفٍ، أو إضافةٍ، أو مفعولٍ، أو حالٍ، أو غيرِ ذلك مما يكون له تَعَلُّقٌ بوجه الشبه – فما يُذْكَرُ من القيودِ لأحدِ الطرفين، لكنْ لا تَعَلُّقَ

له بوجهِ الشبه، لا يكون فيه الطرفُ مقيَّدًا – ، أو يكونا مُقَيَّدَيْنِ بشيءٍ مما ذُكِر، أو يكونَ أحدُهما مقيَّدًا، والآخَرُ مطلقا.

فالمفردان المطلقان كقولِك: "لها لَحْظٌ كالسَّهْمِ، وثَغْرٌ كالدُّرِّ".

والْمُقَيَّدانِ كما في تشبيه مَن لم يَحْصُلْ من سَعْيِهِ على نتيجةٍ بالناقِشِ على الماء، فالْمُشَبَّهُ هو "الساعي" المقيَّدُ بأنَّ سَعْيَهُ لم يُكَلَّلْ بنجاح، والْمُشَبَّهُ به هو "الناقش" المقيَّدُ بأنَّ نقشَه على صفحةِ الماء، ووجهُ الشَّبَهِ هو أنَّ الفعلَ وعدمَه سِيَّانِ في عدمِ ترتُّبِ النتيجة.

ومثالُ ما فيه الْمُشَبَّهُ مُطْلَقٌ، والْمُشَبَّهُ به مُقَيَّدٌ: قولُ الشاعر:

والشمسُ كالمرآةِ في كَفِّ الأَشَل ... لما رأيتُها بدتْ فوقَ الجبل

يُشَبِّهُ الشمسَ بالمرآةِ بقيدِ كونِها في يدٍ رعشاءَ، ووجهُ الشبه: الهيئةُ الحاصلةُ من الاستدارةِ والحركة السريعة المتصلة مع تَمَوُّجِ الإشراقِ حتى يَرَى الشعاعَ كأنه يَنبسط، ثم يَرجع من انبساطِه إلى الانقباض، فالمشبَّهُ "الشمسُ" مطلقةً عن التقييدِ بشيء، والمشبَّهُ به "المرآةُ" مقيدةً بالقيدِ المذكور.

ومِن هذا الضربِ قولُك: "وجهُها كالبدرِ ليلةَ تمامِه"، و"ثَغْرُها كاللؤلؤ المنظوم"، ووجهُ الشبه في الأولِ: هيئةُ الجمال مع كمال الإشراق، وفي الثاني: هيئة البريق مع التنسيق.

ومثالُ ما فيه المشبَّهُ مقيدٌ، والمشبه به مطلقٌ: عكسُ الأمثلةِ السابقة، وهو أنْ تُشَبِّهَ المرآةَ في كف الأشل بالشمسِ، أو تُشَبِّهَ البدرَ ليلةَ تمامِه بوجهِ المرأة، أو تُشَبِّهَ اللؤلؤ المنظومَ بالثَّغْرِ تشبيهًا مقلوبًا، مبالغةً في وصفِ المشبه بوجه الشبه.

[٢] – أن يكون طرفاه مركَّبَيْنِ، ومعنى التركيبِ فيهما: أنْ يُقْصَدَ إلى عدةِ أشياءَ مختلفةٍ في كلٍّ من الطرفين، ثم تُنْتَزَعَ منها هيئتان تُجْعَلُ إحداهما مُشَبَّهًا، والأخرى مُشَبَّهًا به، في هيئةٍ تَعُمُّهما، كما في بيتِ بشارٍ المتقدِّمِ.

[٣] – أن يكون المشبه مفردا، والمشبه به مركبا، كما في قول الخنساء تَرثي أخاها صَخْرًا:

وإنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ الهُداةُ به ... كأنه عَلَمٌ في رأسِه نارُ

فالمشبهُ مفردٌ، وهو "صخر"، والمشبهُ به مركبٌ من عَلَمٍ ومن نارٍ على رأسِه.

وكقول الصَّنَوبريِّ:

وكأنَّ مُحْمَرَّ الشقيـ ... قِ إذا تصوَّبَ أو تصعَّدْ

أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْ ... نَ على رِماحٍ من زَبَرْجَدْ

شَبَّهَ الشقيقَ – وهو مفردٌ – بأعلامِ ياقوتٍ نُشرن على رماحٍ من زبرجد، وهو مُرَكَّبٌ من عدةِ أمور.

[٤] – أن يكون المشبَّهُ مركبا، والمشبَّهُ به مفردا، كما في قولِ أبي تمَّامٍ:

يا صاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُما ... تَرَيَا وجوهَ الأرضِ كيف تَصَوَّرُ

تَرَيَا نهارًا مُشْمِسًا قد شابَهُ ... زَهَرُ الرُّبا فكأنما هو مُقْمِرُ

يَلْفِتُ الشاعِرُ نَظَرَيْ صاحِبَيْهِ إلى صَنيعِ المُبْدِعِ القادِرِ فيما أخرجَ من نباتٍ بَهِيجٍ ناضر، وكيف أنَّ النباتَ – لشدةِ اخضرارِه وكثافتِه – صار لونُه يَضْرِبُ إلى السوادِ حتى نَقَصَ من ضوءِ النهارِ المشرقِ، وكأنه ليلٌ سَرَى فيه ضوءُ القمر، لا ترى فيه الأشياءَ الدقيقة، فهو يُشَبِّهُ هيئةَ النهارِ المشرقِ وقد خالطه زَهَرُ الربا، فتضاءل ضوءُه ونَقَص، بليلٍ بَزَغَ قمرُه، فالمُشَبَّهُ مركبٌ من نهارٍ تألقتْ شمسُه، ومن زَهَرٍ نابتٍ في الرُّبا، والمُشَبَّهُ به مفردٌ مقيدٌ بصفة، وهو "الليلُ المُقْمِرُ". (انظر: المنهاج الواضح: ٣/ ١٠٢ – ١٠٦ ، والتلخيص: ٩٢ – ٩٣ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٧٤ – ١٨١)

قال السعد في "المختصر" : (والفرقُ بين المركَّبِ والمفرَدِ المقيَّدِ أحوجُ شيءٍ إلى التأمُّلِ، فكثيرًا ما يَقَعُ الالتباس) اهـ.

قال الدسوقي: (اعلم أنَّ الفرقَ بينهما من حيث المفهومُ واضحٌ لا خفاءَ فيه، لأنَّ المركَّبَ: هيئةٌ مُنْتَزَعَةٌ من أمورٍ متعددةٍ اثنان فأكثرُ، كالأعلامِ الياقوتيةِ المنشورةِ على الرماح الزبرجدية، والمُفْرَدَ المُقَيَّدَ: ما كان مقيَّدًا بقيدٍ، كالراقِمِ المقيَّدِ بكون رَقْمِهِ على الماءِ، والمرآةِ بقيدِ كونِها في كَفِّ الأشل، ففي المركبِ يكون المقصودُ بالذاتِ الهيئةَ، والأجزاءُ المُنْتَزَعُ منها تَبَعٌ، للتوصُّلِ بها إليها، بخلافِ المُقَيَّدِ، فإنَّ أحدَ الأجزاءِ مقصودٌ بالذاتِ، والباقي بالتبع. وحينئذٍ، فالاحتياجُ للتأمُّلِ إنما هو بالنظر للتراكيبِ والموادِّ المُحْتَوِيَةِ على التشبيهِ الواردةِ على الإنسان، وأنَّ تمييزَ كونِ هذا المُشَبَّهِ الذي فيها أو المشبَّهِ به مِن قبيلِ المفردِ المقيَّدِ، أو مِن قبيل المركب، يحتاج لتأمُّلٍ، لأنَّ القيودَ مُعْتَبَرَةٌ في كُلٍّ من الأمرين، ولا حاكِمَ في تمييزِ أحدِهما عن الآخَرِ عند الالتباسِ سوى ذكاءِ الطَّبْعِ وصفاءِ القَريحة.

والحاصلُ: أنَّ التفرقةَ بينهما لا تكون باعتبارِ التركيبِ اللفظيِّ، لاستوائِه فيهما غالبًا، وإنما تكون باعتبار قَصْدِ المتكلِّمِ الهيئةَ بالذاتِ والأجزاءُ تَبَعٌ، أو باعتبارِ قَصْدِ جُزءٍ من الأجزاءِ والرَّبْطُ بغيرِه تَبَعٌ، والحاملُ على أحدِ القصدَيْنِ وجودُ الحُسْنِ فيه دون الآخر، فإدراكُ وجودِ الحُسْنِ المقتضِي لأحدِ الأمرين إنما المُحَكَّمُ فيه: الذَّوْقُ السليمُ، وصفاءُ القريحة.

وهذه التفرقةُ بينهما باعتبار المتكلِّمِ، وأما السامِعُ فيُفَرِّقُ بينهما باعتبارِ القرائنِ الدالَّةِ على أنَّ المتكلِّمَ قَصَدَ الهيئةَ أو قَصَدَ جُزْءًا مُرتبِطًا بغيره، أو باعتبارِ أنه لو استَعْمَلَ ذلك التشبيهَ لم يُطابِقْ ذَوْقَه وطَبْعَه إلا ذلك الوجهُ المقتضِي للتقييدِ، أو عدمُه المقتضِي للتركيبِ، ومِن المعلومِ: أنَّ الأذواقَ لا تَجْرِي على نَسَقٍ واحد، لعدمِ انضباطِها، فلذا قيل: إنَّ التفرقةَ بين المركب والمقيد أحوجُ شيء إلى التأمل، أي: احتياجُها للتأمُّلِ أشدُّ من احتياجِ غيرِها إليه، لِدِقَّتِها، واحتياجِها للتأمُّلِ بالنسبةِ للمتكلِّمِ والسامع، أما المتكلِّمُ فمِن حيث التعبيرُ عنها، وأما السامِعُ فمن حيث إدراكُها مِنْ كلامِ البلغاء، وإنما كان التعبيرُ عنها صعبًا، لأنها من الذوقياتِ، والتعبيرُ عن الذوقياتِ صَعْبٌ، وإدراكُها من التعبيرِ كذلك، فتأمل) اهـ. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٧٧ – ١٧٨)

(فائدتان) :

(الأولى) : قال حسن جَلَبِي الفناري في "حاشية المطول" : (**الذوقُ** على ما ذَكَرَهُ الشارِحُ في "شرح المفتاح" : قوةٌ إدراكيةٌ لها اختصاصٌ بإدراكِ لَطائِفِ الكلامِ ووُجوهِ مَحاسنِه الخَفِيَّة). (حاشية الفناري على المطول: ٦٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٨٣٤)

ويُسَمَّى أيضا بـ**"الطَّبْعِ"**، قال ابن عاشور في "شرح المقدمة الأدبية" : (**الذَّوْقُ والطَّبْعُ مترادفان،** ولذلك تَسْمَعُ أئمةَ الأدبِ يقولون: "هذا يَشْهَدُ به الذَّوْقُ السليم، والطَّبْعُ المستقيم"، ونحوَ هذه العبارة). (شرح مقدمة شرح المرزوقي على حماسة أبي تمام: ٦٩)

وقال أيضًا في كتابه المذكور: (**الطَّبْعُ**: الوِجدانُ الذهنيُّ، والمرادُ به هنا: وِجدانُ البليغِ وطَبْعُه، وهو المسمَّى عندهم بـ**"الذَّوْقِ"**، وهو الذي يَحْصُلُ للبليغِ مِن ممارسةِ كلامِ البلغاء، ومِن تطبيقِ القواعدِ والضوابطِ التي يَتَلَقَّاها في تَعَلُّمِ الصناعة، حتى تحصُلَ له ملكةٌ تَتَمَيَّزُ بها عندَه أصنافُ الكلامِ في الجَودَةِ والرِّفْعةِ ودونَها، بحيث يَحْكُمُ بأنَّ هذا الكلامَ حَسَنٌ وهذا أحسنُ وهذا دونَ ذلك). (شرح المقدمة الأدبية: ٦٨)

وقال في تفسيرِ "التحرير والتنوير" : (**الذَّوْقُ**: كيفيةٌ للنفسِ بها تُدرِكُ الخواصَّ والمزايَا التي للكلامِ البليغ، قال شيخُنا الجَدُّ الوزير: وهي ناشئةٌ عن تَتَبُّعِ استعمالِ البلغاء، فتَحْصُلُ لغيرِ العربيِّ بتَتَبُّعِ مَوارِدِ الاستعمالِ، والتدبُّرِ في الكلامِ المقطوعِ ببلوغِه غايةَ البلاغة، فدعوى معرفةِ الذَّوْقِ لا تُقبَلُ إلا من الخاصَّةِ، وهو يَضْعُفُ ويَقْوَى بحَسَبِ مُثافَنَةِ ذلك التدبُّرِ اهـ . ولله دَرُّهُ في قولِه: "المقطوعِ ببلوغِه غايةَ البلاغة" المشيرِ إلى وجوبِ اختيارِ المُمارِسِ لِمَا يُطالعه من كلامِهم، وهو الكلامُ المشهودُ له بالبلاغةِ بين أهلِ هذا الشأنِ، نَحْوُ: "المعلقاتِ"، و"الحماسة"، ونحوُ: "نهجِ البلاغة"، و"مقامات الحريري"، و"رسائل بديع الزمان"). (التحرير والتنوير: ١/ ٢١ . وانظر فَصْلًا نافعًا عنوانُه: "البلاغةُ بين الطَّبْعِ والصَّنْعَةِ وبين القواعدِ والذَّوْق" في كتابِ: دفاعٌ عن البلاغةِ لأحمد حسن الزيات – مطبعة الرسالة: ١١ – ١٦)

وقد قال ابن خلدون: (والمَلَكاتُ اللسانيةُ كُلُّها إنما تُكْتَسَبُ: بالصناعةِ، والارتياضِ في كلامِهم حتى يَحْصُلَ شَبَهٌ في تلك المَلَكة). (المقدمة: ١٣٠٠)

(**الثانية**) : قال الأصمعي: وُلِدَ بَشَّارٌ أعمى، فما نَظَرَ إلى الدنيا قَطُّ، وكان يُشَبِّهُ الأشياءَ في شِعْرِه بعضَها ببعضٍ، فيأتي بها لا يَقْدِرُ البُصَراءُ على أنْ يأتوا بمِثْلِه، فقيلَ له يومًا وقد أَنْشَدَ قولَه "كأنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنا ... وأسيافَنا ليلٌ تَهاوَى كواكبُه" : ما قيل أَحْسَنُ مِنْ هذا التشبيهِ، فمِنْ أينَ لكَ هذا ولم تَرَ الدنيا قَطُّ ولا شيئًا فيها ؟ فقال: إنَّ عَدَمَ النَّظَرِ يُقَوِّي ذكاءَ القلبِ، ويَقْطَعُ عنه الشُّغْلَ بما يَنْظُرُ إليه من الأشياءِ، فيَتَوَفَّرُ حِسُّهُ وتَذْكُو قَرِيحتُه. (وفيات الأعيان لابن خَلِّكان: ١/ ٤٢١)

قال الشيخ محمد أبو موسى: (والصُّوَرُ البصريةُ في شِعْرِ بَشَّارٍ وأبي العَلاءِ وأمثالِهم محتاجةٌ إلى دراسةٍ جادَّة). (التصوير البياني: ١٥١)

(المَبْحَثُ الثَّانِي : الاسْتِعَارة(٣٠))

---

(٣٠) في اللغةِ: تَعَوَّرَ واستعارَ: طلبَ العارِيَّةَ، بتشديدِ التحتيةِ وقد تُخَفَّف، واستعارَهُ الشيءَ واستعارَهُ منه: طلبَ منه أنْ يُعِيرَه إياه. والإعارةُ: مِن التعاوُرِ، وهو التداوُلُ والتناوُبُ مع الرَّدِّ. والإعارةُ: مصدرُ "أَعارَ"، والاسمُ منه: العارِيَّةُ، وتُطلق على الفعلِ، وعلى الشيءِ المُعار. (لسان العرب: ٤/ ٦١٨ ، والشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٣/ ٤٣٣ ، والموسوعة الكويتية: ٥/ ١٨١)

وقد قالوا: الاستعارةُ الاصطلاحيةُ مأخوذةٌ مِن "استعارَ الثوبَ"، لأنَّ اللفظَ للمعنَى المجازيِّ بمنزلةِ ثوبٍ أُخِذَ عارِيَّةً، وفي "التبيان" : سُمِّيْتِ "استعارةً" لأنَّ الشجاعَ حالَ كونِه فردًا من أفرادِ الأسدِ يَكْتَسِي اسْمَهُ اكتساءَ الهيكَلِ المخصوصِ إياهُ، وهكذا العارِيَّةُ، فإنَّ المُستعيرَ فيها كالمُعِيرِ إلا في المِلْكِيَّة اهـ ، وهو بمعنى ما قبلَه. (العطار على السمرقندية: ٢٤ ، وانظر: التبيان في البيان للطِّيبي: ١٢٢)

قال الشيخ عبد القاهر في "أسرار البلاغة" : (اعلم أنَّ الاستعارةَ في الجملةِ: أنْ يكون للَّفْظِ أصلٌ في الوَضْعِ اللغويِّ معروفٌ تَدُلُّ الشواهدُ على أنه اختَصَّ به حين وُضِعَ، ثم يَستعمِله الشاعرُ أو غيرُ الشاعِرِ في غيرِ ذلك الأصلِ، ويَنْقُلُه إليه نقلًا غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة). (أسرار البلاغة: ٣٠)

وقال فيه أيضًا: (نَرَى كلامَ العارفين بهذا الشأنِ - أعني: عِلْمَ الخَطابةِ ونَقْدِ الشعر - والذين وَضَعُوا الكُتُبَ في أقسامِ البديع، يَجْرِي على أنَّ الاستعارةَ: نَقْلُ الاسمِ مِن أصلِه إلى غيرِه للتشبيهِ على حَدِّ المبالغة). (أسرار البلاغة: ٣٩٨)

وقال في "دلائل الإعجاز" : (الاستعارةُ: أنْ تُريدَ تشبيهَ الشيءِ بالشيء، فتَدَعَ أنْ تُفْصِحَ بالتشبيهِ وتُظْهِرَهُ، وتَجيءَ إلى اسمِ المُشَبَّهِ به فتُعِيرَهُ المُشَبَّهَ وتُجْرِيَهُ عليه. تريدُ أنْ تقولَ: "رأيتُ رجلًا هو كالأسدِ في شجاعتِه وقوةِ بَطْشِه سواء"، فتَدَعَ ذلك وتقولَ: "رأيتُ أسدًا"). (دلائل الإعجاز: ٦٧ ، وانظر: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ١٨٠ - ١٨٦)

وقال ابن الأثير: (إنما سُمِّيَ هذا القِسْمُ من الكلامِ استعارةً لأنَّ الأصلَ في الاستعارةِ المجازيةِ مأخوذٌ من العارِيَّةِ الحقيقيةِ التي هي ضَرْبٌ من المعاملة، وهي أنْ يَستعير بعضُ الناسِ من بعضٍ شيئًا من الأشياء، ولا يَقَعُ ذلك إلا من شخصين بينهما سببُ معرفةٍ ما، يَقتضِي استعارةَ أحدِهما من الآخَرِ شيئا، وإذا لم يَكُنْ بينهما سببُ معرفةٍ بوجهٍ من الوجوهِ فلا يَستعيرُ أحدُهما من الآخَرِ شيئًا، إذ لا يَعْرِفُهُ حتى يَستعيرَ منه، وهذا الحكمُ

جارٍ في استعارةِ الألفاظِ بعضِها من بعضٍ، فالمشاركةُ بين اللفظين في نَقْلِ المعنَى من أحدِهما إلى الآخَرِ كالمعرفةِ بين الشخصين في نَقْلِ الشيءِ المستعارِ من أحدِهما إلى الآخر). (المثل السائر: ٢/ ٦٢ - ٦٣)

ولا بد في الاستعارةِ من أمورٍ أربعةٍ: المستعارُ، والمستعارُ منه، والمستعارُ له، والمستعيرُ. أما المستعارُ: فهو اللفظُ الموضوعُ للمشبَّهِ به حقيقةً المُسْتَعْمَلُ في المشبَّهِ مجازًا، وأما المستعارُ منه: فهو المُشَبَّهُ به، وأما المستعارُ له: فهو المُشَبَّهُ، وأما المستعيرُ: فهو المتكلِّمُ، ويَظهر ذلك في "رأيتُ أسدًا يرمي"، فقد شُبِّهَ الرجلُ الجريءُ بالحيوانِ المفترِسِ في الجُرأةِ، واستُعِيرَ لفظُ "الأسدِ" منه للرجل. (رسائل العرفان: ١٧٧ – ١٧٨)

وطريقةُ إجرائِها: أن يقالَ في المثالِ المذكورِ: شُبِّهَ الرجلُ الجريء بالأسدِ في الجُرأةِ والإقدام، ثم تُنُوسِيَ التشبيهُ، وادُّعِيَ أنَّ المشبَّهَ فردٌ من أفرادِ المشبه به وداخِلٌ في جنسِه، وذلك بتقديرِ أنَّ الأسدَ موضوعٌ لفردين، أحدُهما متعارَفٌ، وهو الحيوانُ المعروفُ، والآخَرُ غير متعارف، وهو الرجلُ الجريء، ثم استُعِيرَ لفظُ المشبَّهِ به - وهو "الأسد" - للمُشَبَّهِ - وهو الرجلُ الجريء - وأُطْلِقَ عليه باعتبارِه أحدَ أفرادِ الأسدِ. وقِسْ على المثالِ نظيرَه. (المنهاج الواضح: ٣/ ٢١٩ - ٢٢٠)

ثم إنهم اختلفوا في أنَّ الاستعارةَ: مجازٌ لغويٌّ أو عقليٌّ ؟

فالجمهورُ على أنها مجازٌ لغويٌّ، بمعنى أنها: لفظٌ استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةِ المشابهة، لأنَّ لفظَ "أسدٍ" مَثَلًا في قولِنا: "رأيتُ أسدًا يرمي" موضوعٌ للمُشَبَّهِ به، وهو السَّبُعُ المخصوصُ، لا للمُشَبَّهِ، وهو الرجلُ الشجاع، ولا لأمرٍ أعمَّ منهما، كالشجاعِ مثلًا، لِيَكُونَ إطلاقُه على كُلٍّ منهما حقيقةً، كإطلاقِ "الحيوانِ" عليهما، وهذا معلومٌ قطعًا بالنَّقْلِ عن أئمةِ اللغة، فحينئذٍ يكون استعمالُه في المُشَبَّهِ استعمالًا في غيرِ ما وُضِعَ له مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ الموضوعِ له وهو المُشَبَّهُ به، فيكون مجازًا لغويا.

قال في "المطول" : وهذا الكلامُ صريحٌ في أنه إذا أُطلِقَ لفظُ العامِّ على الخاصِّ لا باعتبارِ خصوصِه بل باعتبار عُمومِه، فهو ليس من المجازِ في شيءٍ، كما إذا رأيتَ زيدًا فقلتَ: "رأيتُ إنسانًا" أو "رأيتُ رجلًا"، فلفظُ "إنسانٍ" أو "رجلٍ" لم يُستعمَلْ إلا فيما وُضِعَ له، لكنه قد وَقَعَ في الخارجِ على زيدٍ، وكذا إذا قال قائل: "أكرمتُ زيدًا" أو "أَطْعَمْتُهُ وكَسَوْتُه" فقلتَ: "نِعْمَ ما فعلتَ"، لم يكن لفظُ "فعلتَ" مجازًا، وكذا لفظُ "الحيوانِ" في قولِنا: "الإنسانُ: حيوانٌ ناطق"، فليُتَأَمَّلْ، فإنَّ هذا بحثٌ يَشْتَبِهُ على كثيرٍ من المُحَصِّلِين، حتى يَتوهمون أنه مجازٌ باعتبارِ ذِكْرِ العامِّ وإرادةِ الخاص، ويَعْتَرِضُونَ أيضًا بأنه لا دلالةَ للعامِّ على الخاصِّ بوجهٍ من

الوجوه، ومَنْشَؤُهُ: عدمُ التفرقةِ بين ما يُقْصَدُ باللفظِ من الإطلاقِ والاستعمالِ، وبين ما يَقَعُ عليه باعتبارِ الخارج. اهـ .

وقيل: إنها مجازٌ عقليٌّ، لا بمعنَى إسنادِ الفعلِ أو شِبْهِه إلى غيرِ مَن هو له بتَأَوُّلٍ، مِثْلُ: "أنبتَ الربيعُ البَقْلَ"، بل بمعنى: أنَّ التصرُّفَ فيها في أمرٍ عَقْلِيٍّ لا لغويٍّ، لأنها لَمَّا لم تُطلَقْ على المشبَّهِ إلا بعدَ ادِّعاءِ دخولِه في جِنْسِ المشبَّهِ به، بأنْ يُجْعَلَ الرجلُ الشجاعُ فردًا من أفرادِ الأسدِ= كان استعمالُ "الأسدِ" مثلًا في الرجلِ المذكورِ فيما وُضِعَ له تأويلًا وادعاءً، ولهذا قال السيدُ الشريفُ: الاستعارةُ: ادعاءُ معنَى الحقيقةِ في الشيءِ للمبالغةِ في التشبيهِ، كقولِك: "لَقِيتُ أسدًا" وأنتَ تريدُ: الرجلَ الشجاع اهـ ، فكان استعمالُ اللفظِ فيما وُضِعَ له، لأنَّ مجردَ نَقْلِ الاسمِ لو كان استعارةً لكانتِ الأعلامُ المنقولةُ كـ"يزيدَ" و"يَشْكُرَ" استعارةً، ولَمَا كانتِ الاستعارةُ أبلغَ من الحقيقةِ، إذ لا مُبالغةَ في إطلاقِ الاسمِ المُجَرَّدِ عاريًا عن معناهُ، ولَمَا صَحَّ أنْ يقال لَمَنْ قال: "رأيتُ أسدًا" وأراد زيدًا: إنه جَعَلَهُ أسدًا، كما لا يقال لمن سَمَّى وَلَدَه أسدًا: إنه جَعَلَهُ أسدا، لأنَّ "جَعَلَ" إذا كان مُتعدِّيًا إلى مفعولين كان بمعنى: "صَيَّرَ"، ويُفيد ثَبَاتَ صفةٍ لشيء، حتى لا تقولُ: "جعلتُه أميرًا" إلا إذا أثبتَّ له صفةَ الإمارة. وإذا كان نَقْلُ اسمِ المُشَبَّهِ به إلى المُشَبَّهِ تبعًا لنَقْلِ معناه إليه، بمعنى: أنه أُثْبِتَ له معنَى الأسدِ الحقيقيِّ ادعاءً، ثم أُطْلِقَ عليه اسمُ الأسدِ= كان "الأسدُ" مُسْتَعْمَلًا فيما وُضِعَ له، فلا يكونُ مجازًا لغويًّا بل عقليًّا، بمعنى أنَّ العقلَ تَصَرَّفَ وجَعَلَ الرجلَ الشجاعَ من جنسِ الأسد، وجَعْلُ ما ليس في الواقِع واقعًا مجازٌ عقليٌّ.

ورُدَّ بأنَّ الادِّعاءَ لا يَقتضِي أنْ يكونَ اللفظُ مستعمَلًا فيما وُضِعَ له، للعِلْمِ الضروريِّ بأنَّ "الأسدَ" مَثَلًا موضوعٌ للسَّبُعِ المخصوصِ، وفي صورةِ الاستعارةِ مستعمَلٌ في الرجلِ الشجاع.

قال في "المطول" : وتحقيقُ ذلك: أنَّ ادعاءَ دخولِه في جنسِ المشبَّه به مبنيٌّ على أنه جُعِلَ أفرادُ الأسدِ بطريقِ التأويلِ قسمين: أحدُهما: المتعارَفُ، وهو الذي له غايةُ الجُرْأةِ ونهايةُ القوةِ في مِثْلِ تلك الجُثَّةِ وهاتيكَ الصورةِ والهيئةِ وتلك الأنيابِ والمخالِبِ، إلى غيرِ ذلك، والثاني: غيرُ المتعارَفِ، وهو الذي له تلك الجرأةُ وتلك القوةُ، لكنْ لا في تلك الجثةِ والهيكَلِ المخصوص، ولفظُ "الأسد" إنما هو موضوعٌ للمتعارَفِ، فاستعمالُه في غيرِ المتعارَفِ استعمالٌ في غير ما وُضِع له، والقرينةُ مانعةٌ عن إرادةِ المعنَى المتعارَفِ، ليَتَعَيَّنَ المعنَى الغيرُ المتعارَفِ، وبهذا يَندفع ما يقال: إنَّ الإصرارَ على دَعْوَى الأسديةِ للرجلِ الشجاعِ يُنافي نَصْبَ القرينةِ المانعةِ عن إرادةِ السَّبُعِ المخصوص. اهـ .

قال صاحب "الأطول" : ويمكن أنْ يقال: إذا قلتَ: "رأيتُ أسدًا"، وحكمتَ برؤيةِ رجلٍ شجاع، يمكن فيه طريقان: أحدُهما: أنْ يُجعلَ "الأسدُ" مستعارًا لمفهومِ الرجلِ الشجاع، والثاني: أنْ يُستعمَلَ فيما وُضِعَ له "الأسدُ"، ويُجْعَلَ مفهومُ الأسدِ آلةً لملاحظةِ الرجلِ الشجاع، ويُعْتَبَرَ تجوُّزًا عقليًّا في التركيبِ التقييديِّ الحاصِلِ مِن جَعْلِ مفهومِ الأسدِ عُنوانًا للرجلِ الشجاع، فيكونُ التركيبُ بين الرجلِ الشجاع ومفهومِ الأسدِ مبنيًّا على التجوُّزِ العَقْلِيِّ، وإن كان تقييديًّا، فلا يكونُ هناك مجازٌ لغوي، ألا ترى أنه لا تَجَوُّزَ لغةً في قولِنا: "لي نهارٌ صائمٌ"، فقد حَقَّ القولُ بأنه مجازٌ عقليٌّ، ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يَعلمون. اهـ . (انظر: المطول للسعد: ٦٥٧ – ٦٦١ ، والأطول للعصام: ٢/ ٢٥٢ – ٢٥٣ ، ودستور العلماء: ١/ ٧٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٥٨ – ١٥٩ ، وانظر: الإيضاح: ٢٧٩ - ٢٨١ ، والتبيان: ١٢٢ – ١٢٣ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٢٨ – ٢٣١ ، وانظر أيضا: دلائل الإعجاز: ٤٣١ - ٤٤٠)

(**تنبيهان**) :

(**الأول**) : ما تَقَدَّمَ للسعدِ في "المطول" من قولِه (إذا أُطلِق لفظُ العامِّ على الخاصِّ لا باعتبارِ خصوصِه بل باعتبار عُمومِه، فهو ليس من المجازِ في شيء، كما إذا رأيتَ زيدًا فقلتَ: "رأيتُ إنسانًا" أو "رأيتُ رجلًا") : واضحٌ من سياقِ الكلامِ وخصوصِ التمثيلِ أنه يريدُ بلفظِ "العامِّ" اللفظَ الموضوعَ للكُلِّيِّ، لا اللفظَ الموضوعَ لاستغراقِ أفرادِ مفهومِه الكُلِّيِّ كما هو عُرْفُ الأصوليين فيه، فتكونُ تسميتُه له عامًّا باعتبارِ ما فيه من عمومِ الصَّلاحيةِ والبدليةِ لا باعتبارِ عمومِ الشمولِ والاستغراق. (وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٢١٨ - ٢١٩)

قال الشيخ محمدٌ الإنبابيُّ: ("الكُلِّيُّ" قد عَرَّفَهُ أهلُ المنطِقِ بالمفهومِ الذي لا يَمنع نفسُ تصوُّرِه من وقوعِ الشركةِ فيه، أي: مِن اشتراكِه بين كثيرين وصِدْقِه عليها، أي: حَمْلِه عليها حَمْلَ مُواطَأةٍ، كمفهومِ الإنسان، وهو الحيوانُ الناطق، فالكليُّ نفسُه عامٌّ، لأنه أمرٌ واحدٌ شامِلٌ لأمورٍ متعدِّدةٍ باعتبارِ التحقُّقِ فيها، وإنْ كان اسمُ الكليِّ، أي: اللفظُ الدالُّ عليه إذا لم تَدْخُلْ عليه أداةُ العمومِ إنما يُستعمَلُ في فردٍ من أفرادِه على سبيل البَدَلِ، لا على سبيل الشُّمولِ حتى يكونَ عامًّا، ولذلك قال الفاضل عبد الحكيم: هو موضوعٌ للمفهومِ الكُلِّيِّ من حيث تَحَقُّقُهُ في جُزْئِيٍّ من جزئياتِه اهـ . نعم، إنْ دخلتْ عليه أداةُ العمومِ، كالنفي و"أل" الاستغراقيةِ وسُورِ الكلية، كان المرادُ به جميعَ الأفرادِ على سبيلِ الشمول، وبهذا يَظْهَرُ: أنَّ اسمَ الكُلِّيِّ: من قبيل المُطْلَقِ إذا لم تَدْخُلْ عليه أداةُ العمومِ، ومن قبيل العامِّ إذا دخلتْ عليه، وقد مَرَّ لك: أنَّ المطلَقَ إذا دخلتْ عليه أداةُ العمومِ صار عامًّا،

فالظاهرُ أنَّ اسمَ الكُلِّيِّ مرادِفٌ للمُطْلَقِ لا للعام، وبذلك صَرَّحَ القرافيُّ في "شرح التنقيح"، حيث قال: اللفظُ الموضوعُ للكُلِّيِّ مُطْلَقٌ، والمطلقُ ليس بعامٍّ اهـ . نعم، كثيرًا ما يَقَعُ في كلامِهم إطلاقُ "العامِّ" على اسمِ الكُلِّيِّ، كما وقع في كلامِ السعدِ في "المطول"، حيث قال: إذا أُطْلِقَ لفظُ العامِّ على الخاصِّ لا باعتبارِ خصوصِه بل باعتبار عمومِه فهو ليس من المجازِ في شيء، كما إذا رأيتَ زيدًا فقلت: "رأيتُ إنسانًا" أو "رأيتُ رجلًا" اهـ ، وقد عرفتَ أنَّ ذلك باعتبارِ أنَّ مَوارِدَه - أي: أفرادَه التي يُستعمَلُ في كُلٍّ منها على سبيلِ البدل - غيرُ مُنْحَصِرَةٍ، لا لأنه عامٌّ حقيقةً، وقد أفاد كلامُه في "التلويح" : أنَّ المرادَ بالاستغراقِ في تعريفِ العامِّ ما يكون على سبيلِ الشمولِ لا ما يَعُمُّ ما يكون على سبيل البدل، لئلا تَدْخُلَ النكرةُ الْمُثْبَتَةُ في التعريفِ، فإنها تَسْتَغْرِقُ كُلَّ فردٍ على سبيل البدل، فاسمُ الكُلِّيِّ ليس بعامٍّ وإن كان معناه الموضوعُ هو له عامًّا، ولا بِدْعَ في ذلك، ففي "البحر المحيط" للزركشيِّ ما مُلَخَّصُهُ: قال القرافيُّ: اعلم أنَّا كما نقولُ: "لفظٌ عامٌّ"، أي: شامِلٌ لجميع أفرادِه، كذلك نقولُ للمعنى: "إنه عامٌّ"، فنقول: الحيوانُ عامٌّ في الناطق والبهيمة، والعددُ عامٌّ في الزوج والفرد، واللونُ عامٌّ في السوادِ والبياض، وهي كُلُّها عموماتٌ معنويةٌ لا لفظيةٌ، فإنَّا نحكمُ بالعمومِ في هذه الصورِ على هذه المعاني عند تَصَوُّرِنَا لها وإنْ جَهِلْنا اللفظَ الموضوعَ بإزائِها: هل هو عربيٌّ أو عَجَمِيٌّ؟ شامِلٌ أو غيرُ شامل؟ وأما عمومُ اللفظِ، فلا نقول: "هذا اللفظُ عامٌّ" حتى نتصور اللفظَ نفسَه، ونَعْلَمَ مِن أيِّ لغةٍ هو؟ وهل وَضَعَهُ أهلُ تلك اللغةِ شامِلًا أو غيرَ شامِلٍ؟ فإنْ وجدناه شامِلًا سميناه: "عامًّا"، وإن لم نَجِدْهُ شامِلًا، لم نُسَمِّهِ: عامًّا عمومَ الشمول، وقد نُسَمِّيهِ: عامًّا عمومَ الصلاحية اهـ ، ومنه يُعْلَمُ أنَّ عمومَ المعنَى لا يتوقف على عمومِ اللفظ). (حاشية الرسالة البيانية: ٢٢٣ - ٢٢٤)

ثم رأيتُ سَعْدَ الدينِ نفسَه يقولُ في "التلويح" : (وأما النزاعُ في عمومِ النكرةِ في الإنشاءاتِ والخبرِ، فالحقُّ أنه لفظيٌّ، لأنَّ القائلين بالعمومِ لا يريدون شمولَ الحكمِ لكلِّ فردٍ حتى يجبَ في مِثْلِ: "أَعْطِ الدرهمَ فقيرًا" صَرْفُه إلى كُلِّ فقير، وفي مِثْلِ: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ ذبحُ كُلِّ بقرة، وفي مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ تحريرُ كُلِّ رقبة، بل المرادُ: الصَّرْفُ إلى فقيرٍ، أيَّ فقيرٍ كان، وكذا المرادُ: ذبحُ بقرةٍ، أيَّ بقرةٍ كانتْ، وتحريرُ رقبةٍ، أيَّ رقبةٍ كانتْ، فإن سُمِّيَ مِثْلُ هذا عامًّا فعامٌّ، وإلا فلا). (التلويح: ١/ ١٠٥)

ويجيءُ عند الكلامِ في علاقةِ العمومِ من علاقاتِ المجازِ المرسل مزيدٌ في هذا، فانظُرْهُ، ولا تَغْفُلْ عنه.

[الاستعارةُ] : هي أنْ يُذْكَرَ(٣١) مِن أركانِ التشبيهِ: المشبَّهُ وحدَهُ، أو المُشبَّهُ بهِ وحدَهُ(٣٢).

(**الثاني**) : قال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" : (اعلم أنَّ اللفظَ العامَّ مِن قبيلِ المقيَّدِ، فإنَّ العمومَ ضَرْبٌ من ضروبِ التقييد، إذ هو تقييدُ الماهيةِ بالشمولِ، وقد يكون عامًّا ومطلقًا باعتبارين، فبالنظرِ إلى استيعابِ الأفرادِ هو عامٌّ، وبالنظرِ إلى مسمَّى اللفظِ – وهو الماهيةُ المستوعَبَةُ – هو مُطْلَقٌ، نحو: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾، فإنه عامٌّ في جميعِ الوجوهِ والأيدي، لأنه جَمْعٌ تَعرَّفَ بالإضافة، وهو مطلقٌ فيما يُرادُ من الوجهِ واليد، وهذا النوعُ نبَّه إليه المصنِّفُ... وهو تنبيهٌ حَسَنٌ، قال: إنه لم يَرَ مَنْ تَعَرَّضَ له). (حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح: ٢/ ٣٢)

(٣١) يُعَرِّفُ المصنِّفُ الاستعارةَ بمعناها المصدريِّ، لأنَّ "الاستعارةَ" كما تُطْلَقُ على المعنَى الاسميِّ، وهو: لفظُ المشبَّهِ به المستعمَلُ في المشبَّهِ، ولا يُشْتَقُّ منها حينئذٍ، لكونها اسمًا للَّفْظِ لا للحَدَثِ، فإنها كثيرًا ما تُطْلَقَ على فِعْلِ المتكلِّمِ، وهو استعمالُ لفظِ المشبَّهِ به في المشبه، وحينئذٍ تكون بمعنى المصدر، فيَصِحُّ منها الاشتقاقُ، فيكونُ المتكلِّمُ مُستعيرًا، ولفظُ المشبَّهِ به مستعارًا، والمعنى المشبَّهُ به مستعارًا منه، والمعنى المشبَّهُ مستعارًا له، فإذا قلتَ: "رأيتُ أسدًا يرمي"، فقد شُبِّهَ الرجلُ الشجاعُ بالحيوانِ المفترِسِ، واستُعِيرَ اسمُ المشبه به للمشبه، فالمعنى المشبَّهُ – وهو ذاتُ الرجلِ الشجاع – مُستعارٌ له، لأنه هو الذي أُتِيَ باللفظِ الذي لغيرِه وأُطْلِقَ عليه، فصار كالإنسانِ الذي استُعِيرَ له الثوبُ مِن صاحبِه وأُلْبِسَه، ويقال للمعنَى المشبَّهِ به – وهو الحيوانُ المفترس – مستعارٌ منه، إذ هو كالإنسانِ الذي استُعِير منه ثوبُه وأُلْبِسَهُ غيرُه من حيث إنه أُتِيَ بلفظِه وأُطْلِقَ على غيره، ويقال لِلَفْظِ "أسدٍ" مستعارٌ، لأنه أُتِيَ به من صاحبِه لغيره، كاللباسِ المستعارِ من صاحبِهِ لِلَابِسِه، ويقال للإنسانِ المُسْتَعْمِلِ لِلَّفْظِ في غيرِ معناهُ الأصليِّ: مستعيرٌ، لأنه هو الآتي باللفظِ من صاحبِه، كالآتي باللباسِ من صاحبِه. وإطلاقُ "الاستعارةِ" على اللفظِ المستعارِ من المعنَى الأصليِّ للمعنى المجازيِّ من إطلاقِ المصدَرِ على المفعولِ، كالنَّسْجِ بمعنى المنسوج، وأصلُ الإطلاقِ التَّجَوُّزُ، ثم صارَ حقيقةً عرفية. (الإيضاح للخطيب: ٢٦٥ ، ودستور العلماء: ١/ ٧٤ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٦٤ – ٢٦٥ ، والعطار على السمرقندية: ٢٥ – ٢٦ ، وانظر: التصوير البياني: ١٨١ – ١٨٢)

والمرادُ بكونِ الاستعارةِ كثيرًا ما تُطْلَقُ على استعمالِ اسمِ المشبَّهِ به في المشبَّهِ: أنَّ هذا كثيرٌ في نفسِه لا بالقياسِ إلى المعنى الاسْمِيِّ حتى يكونَ المعنى الاسميُّ أقلَّ. (الدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٦٥)

واعلم أنه لا يُشترط في صحةِ الاستعارةِ كونُ وجهِ الشبهِ مشهورًا في المستعارِ منه على الراجح، بل ذلك شرطٌ في حُسْنِه، فتَصِحُّ استعارةُ الأسدِ للأَبْخَرِ وإنْ لم تَحْسُنْ، أفاده الصبانُ في "الرسالة البيانية". (الرسالة البيانية: ٧٠ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ١٩٦ ، وانظر أيضا: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٧١ - ٧٢ ، والتلخيص: ١١٠ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٤٧٨ – ٤٨٤ ، والصبانُ مُصَرِّحٌ بعدمِ الصحةِ في رسالةِ "الكواكب الدرية" : ١٦٩ ، فاعْرِفْ ذلك)

وإنما يَفوتُ الحُسْنُ بخفاءِ وجهِ الشَّبَهِ إذا كان في الاستعارةِ إشمامُ رائحةِ التشبيهِ لفظًا، وإلَّا كانتْ إلغازًا وتعميةً.

وذلك أنَّ مِن شرائطِ حُسْنِ الاستعارةِ: ألَّا تُشَمَّ رائحةُ التشبيهِ من جهةِ اللفظ، لأنَّ ذلك مُفَوِّتٌ لكمالِ الغَرَضِ من الاستعارة، إذ الغَرَضُ منها: إظهارُ المبالغةِ في التشبيه، ويحصل ذلك الإظهارُ بادعاءِ دخولِ المشبه في جنسِ المشبه به وادعاءِ أنهما مُشْتَرِكان في الحقيقةِ الجامعةِ لهما، وأنَّ اللفظَ موضوعٌ لتلك الحقيقة، إلا أنَّ أحدَ الفردين متعارَفٌ، والآخر غير متعارف، ومقتضَى هذا الغرضِ: استواؤهما في ذلك الجامِعِ الذي جُعِلَ كالحقيقةِ الجامعة، لأنَّ استواءَ الأفرادِ في الحقيقةِ هو الأصلُ، وقد عُلِمَ أنَّ الأصلَ في التشبيهِ والكثيرَ فيه هو كونُ المشبَّه به أقوى من المشبه في الجامع، وكونُه أقوى منه يُنافي الاستواءَ فيه الذي هو مقتضَى الغرض، فظهرتْ منافاةُ إشمامِ رائحةِ التشبيهِ لكمالِ الغرضِ من الاستعارة.

ولأجلِ ما ذُكِرَ مِن أنَّ من شروطِ حُسْنِ الاستعارةِ ألا تُشَمَّ رائحةُ التشبيهِ لفظًا يُوصَى بأنْ يكونَ وجهُ الشَّبَهِ بين الطرفين جَلِيًّا: إما بنفسِه، أو بواسطةِ عُرْفٍ أو اصطلاحٍ خاص، لئلا تصيرَ الاستعارةُ إلغازًا وتعميةً، كما لو قيل: "رأيتُ أسدًا"، وأُريدَ به إنسانٌ أبخرُ، فوجهُ الشبه بين الطرفين خفيٌّ، وحينئذٍ فلا يُنتقلُ من الأسدِ مع القرينةِ المانعة من إرادةِ الأصلِ إلى الإنسانِ الموصوفِ بما ذُكِرَ، إذ لا يُنتقلُ من الأسدِ مع القرينةِ المذكورةِ إلا إلى الإنسانِ الموصوفِ بلازِمِ الأسدِ المشهورِ وهو الشجاعةُ، والانتقالُ إلى الرجلِ بدون الوصفِ لا يُفيد في التجوُّز.

وإنما يوصَى بكون وجهِ الشبه جَلِيًّا في الاستعارةِ التي فيها عدمُ إشمامِ رائحةِ التشبيهِ لئلا تَصِير إلغازًا= لأنه إذا لم يكن وجهُ الشَّبَهِ ظاهرًا - بل كان خفيًّا - ، وانضم ذلك لخفاءِ التشبيهِ بواسطةِ عدم شَمِّ رائحتِه من اللفظِ، فقد اجتمع خفاءٌ على خفاء، فتكون الاستعارةُ لُغْزًا.

والإلغازُ بكسر الهمزة: مصدرُ أَلْغَزَ في كلامِه، إذا عَمَّى مرادَه وأخفاه.

والحاصلُ: أنه إذا خَفِيَ وجهُ الشبه، فإنما تكون الاستعارةُ إلغازًا عند عدمِ إشمامِها رائحةَ التشبيه، لأنَّ عدمَ الإشمامِ يُبْعِدُ عن الأصلِ، وخفاءَ الوجهِ يزيد ذلك بُعْدًا، وإذا انتفى عدمُ إشمامِ الرائحة بوجودِ إشمامِها، فذلك مما يُقَرِّبُ إلى الأصلِ، لكنْ يَفُوتُ الحُسْنُ. (الدسوقي على المختصر: ٣/ ٤٨١ – ٤٨٤)

قال الدسوقي: (واعلم أنَّ شَمَّ رائحةِ لفظِ التشبيه: [١] – إما أن يكون ببيانِ الْمُشَبَّهِ، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فإنَّ قولَه: "من الفجرِ" هو المشبَّهُ بالخيطِ الأبيض، والكلامُ وإن لم يكن على صورةِ التشبيه، لكنْ لما فُسِّرَ الخيطُ الأبيضُ بالفجرِ كان التشبيهُ مُقَدَّرًا، فهو في تقديرِ: "حتى يَتبينَ لكم الفجرُ الذي هو شَبِيهٌ بالخيطِ الأبيض"، [٢] – وإما أن يكون بذِكْرِ وجهِ الشبه، نحو: "رأيتُ أسدًا في الشجاعة"، لأنَّ ذِكْرَ الوجهِ يُنبئ عن التشبيهِ ويَهدِي إليه في التركيب، [٣] – وإما أن يكون بذكر الأداة، نحو: "زيدٌ كالأسد"، [٤] – وإما أن يكون بذِكْرِ الْمُشَبَّهِ على وجهٍ لا يُنبئ عن التشبيهِ، كما في قولِه: "قد زُرَّ أزرارُه على القمر"، فإنه ذُكِرَ فيه ضميرُ الْمُشَبَّهِ، وهو المحبوبُ، لكنْ ليس على وجهٍ يُنبئ عن التشبيهِ، كما تقدم بيانُه.

فإشمامُ رائحةِ لفظِ التشبيهِ في الثلاثةِ الأُوَلِ مُبْطِلٌ للاستعارة، وأما إشمامُ رائحتِه على الوجه الرابع، فلا يُبطلها، إلا أنها تكون قبيحة.

إذا علمتَ هذا: تَعْلَمُ أنَّ شَرْطَ الحُسْنِ هو انتفاءُ الإشمامِ الذي لا يَخْرُجُ به الكلامُ عن الاستعارةِ، كما في القسمِ الرابع، وأما ما يخرج به الكلامُ عن الاستعارة، فهو شرطٌ في الصحة). (حاشية المختصر: ٣/ ٤٨٠ – ٤٨١)

قال السعد: (فإن قيل: قد سَبَقَ أنَّ حُسْنَ الاستعارةِ برعايةِ جهاتِ حُسْنِ التشبيه، ومِن جملتِها: أن يكونَ وجهُ التشبيهِ بعيدًا غيرَ مُبْتَذَلٍ، فاشتراطُ جلائِه في الاستعارةِ يُنافي ذلك. قلنا: الجلاءُ والخفاءُ مما يَقْبَلُ الشدةَ والضَّعف، فيجب أن يكون من الجلاءِ بحيث لا يَصِير إلغازًا، ومن الغرابةِ بحيث لا يَصير مبتذلًا) اهـ ، فالمطلوبُ فيه: أن يكون مُتوسِّطًا بين المبتذَلِ والخَفِي. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٤٨٦ – ٤٨٧ ، وانظر: التصوير البياني: ٣٢٣ – ٣٣٩)

ففُهِمَ مما سلف: أنه إذا خَفِيَ وجهُ الشَّبَهِ – مع إشمامِ الاستعارةِ رائحةَ التشبيهِ لفظًا – لم تَحْسُنِ الاستعارةُ، فيتعينُ التشبيهُ حينئذٍ عند البلغاء، لأنهم يَحْتَرِزون عن غيرِ الحَسَنِ، ومُقابِلُ هذا: أن يكون وجهُ الشبه بين الطرفين قويًّا، وقُوَّتُه تكونُ بكثرةِ الاستعمالِ للتشبيهِ بذلك الوجه، حتى يَصيرَ الطرفان كالمتحِدَيْنِ في ذلك المعنى، بحيث يُفهم من أحدِهما ما يُفهم من الآخر، كالعِلْمِ والنور، والشُّبْهَةِ والظُّلْمَةِ، فقد كَثُرَ تشبيهُ العلم بالنور في الاهتداء، والشبهةِ بالظلمة في التَّحَيُّرِ، حتى صار كُلٌّ من المشبَّهَيْنِ يَتبادر منه المعنَى الموجودُ في المشبَّهِ بهما، فصارَا كالمتحدين في ذلك المعنى، فيُخَيَّلُ اتحادُهما، وحينئذٍ لا يَحْسُنُ التشبيهُ وتتعينُ الاستعارة، لئلا يَصِير كتشبيهِ الشيءِ بنفسِه، قال السعد: (فإذا فَهِمْتَ مسألةً تقولُ: "حَصَلَ في قلبي نورٌ"، ولا تقولُ: عِلْمٌ كالنورِ، وإذا وقعْتَ في شُبهةٍ تقولُ: "قد وقعتُ في ظلمة"، ولا تقولُ: في شبهةٍ كالظلمة) اهـ ، والمرادُ: أنَّ الاستعارةَ تتعين عند إرادةِ الإتيانِ بالحَسَنِ لا أنَّ التشبيهَ ممتنعٌ وتَجِبُ الاستعارة، بل التشبيهُ في تلك الحالةِ جائزٌ إلا أنه غيرُ حَسَن.

قال الدسوقي: (فتَحَصَّلَ: أنَّ الاستعارةَ والتشبيهَ الحَسَنَيْنِ بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه، لِتَصادُقِهِما حيث لا اتحادَ ولا خفاءَ، وانفرادِ الاستعارةِ حيث يُوجد الاتحادُ، كما في مسألةِ العلم والنور، وانفرادِ التشبيهِ حيث وُجِد الخفاءُ، كما في الإبل والناس، وأما مُطْلَقُ الاستعارةِ ومطلقُ التشبيهِ فهما متحدان مَحَلًّا، وأما التشبيهُ مطلقًا والاستعارةُ الحَسَنَةُ، فبينهما العمومُ المطلق، وأنَّ التشبيهَ أعمُّ مَحَلًّا، كذا قَرَّرَ شيخُنا العدوي). (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٤٨٧ – ٤٨٨ ، وانظر: أسرار البلاغة: ٢٤٩ – ٢٥١ ، والتصوير البياني: ٣٢٧ – ٣٢٨)

(٣٢) فلا بد في الاستعارةِ مِن تَرْكِ أحدِ طَرَفَي التشبيهِ، لأنَّ الكلامَ مبنيٌّ على تَناسي التشبيهِ لإفادةِ المبالغة. والمقصودُ بترك أحدِ الطرفين: أنه ليس مقدَّرًا في الكلام، لأنه لو قُدِّرَ لكان كالمُصَرَّحِ به، فإنَّ المقدَّرَ كالثابِتِ، فيَلزم ذِكْرُ طَرَفَي التشبيهِ، والاستعارةُ لا يُجمَعُ فيها بين الطرفين. (رسائل العرفان لعبدالكريم المدرس: ١٧٨ ، والعطار على السمرقندية: ٥٩)

ونظيرُ هذا التَّرْكِ مِن فَنِّ النَّحْوِ: قولُهم في نائبِ الفاعل: "هو الاسمُ المرفوعُ الذي لم يُذْكَرْ معه فاعلُه"، فالمقصودُ بعدم ذِكْرِه: أنه تُرِكَ ولم يُقصَدْ، فلم يَحْتَجِ النائبُ إلى ذِكْرِ فاعلٍ له، لا لفظًا ولا تقديرًا. (أبو النجا على شرح الآجرومية لخالد الأزهري: ٥٦ ، والعطار على شرح الأزهرية: ٩٣)

والجمعُ بين الطرفين المشروطُ عدمُه في الاستعارةِ هو الجمعُ بينهما على نَحْوٍ يُنْبِئُ عن التشبيهِ، أي: يَدُلُّ عليه، بأن يكون المعنَى لا يَصِحُّ إلا بملاحظةِ التشبيه، فتَتَوَقَّفُ صحةُ التركيبِ عليه، وذلك إذا وَقَعَ الْمُشَبَّهُ به خبرًا عن الْمُشَبَّهِ حقيقةً أو حكمًا بأنْ وَقَعَ صفةً له أو حالًا منه، نحو: "زيدٌ أسدٌ"، و"رأيتُ زيدًا أسدًا"، و"مررتُ برجلٍ أسدٍ"، فحَمْلُ الأسدِ الحقيقيِّ على زيدٍ أو الرجلِ ممنوعٌ، لتبايُنِهما، فتَعَيَّنَ الحملُ على التشبيهِ بتقديرِ أداتِه، وأنَّ المعنَى: أنه كالأسدِ، وكذا لو أُضِيفَ الْمُشَبَّهُ به للمشبه إضافةً بيانيةً، كما في: "لُجَيْنِ الماءِ"، فإنه في معنى الحَمْلِ للمبالغةِ في التشبيه، أو بُيِّنَ الْمُشَبَّهُ به بالمشبه صريحًا أو ضِمْنًا، كقولِه تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فإنه قد بُيِّنَ الخيطُ الأبيضُ بالفَجْرِ صريحًا، وفي ضِمْنِه تَبَيَّنَ الخيطُ الأسودُ بسوادِ الليل، ووجهُ إنبائِه عن التشبيه: أنه في حُكْمِ الخبر، لأنَّ ذلك مقتضَى "مِن" البيانيةِ، فإنَّ علامتَها أن يَصِحَّ جَعْلُ المجرورِ بها خَبَرًا لأمرٍ مُبْهَمٍ قبلَه، نحوُ قولِه تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾، فإنه يَصِحُّ فيه: "الرجسُ هو الأوثانُ"، وعليه فلو أُبْقِيَ المثالُ المذكورُ على ظاهرِه لأدَّى إلى تبيين أحدِ المتباينين بالآخر، فلا بد من ملاحظةِ التشبيهِ لصحةِ التركيب، على أنَّ نفسَ البيانِ يُنادي على أنَّ المرادَ: مِثْلُ الخيطِ الأبيضِ ومِثْلُ الخيطِ الأسود، إذ الخيطان لا يحتاجان إلى البيان.

وأما إذا كان الجمعُ بين الطرفين لا يُنْبِئُ عن التشبيه، فلا يَمْنَعُ مِن الحَمْلِ على الاستعارةِ، كقولِك: "سيفُ زيدٍ في يدِ أسدٍ"، أي: في يدِه، فإنَّ تعريفَ الاستعارةِ صادقٌ على ذلك، فقد شُبِّهَ زيدٌ بالأسد، وادُّعِيَ أنه فردٌ من أفرادِه، واستُعِيرَ اسمُ الْمُشَبَّهِ به للمشبه على طريقِ الاستعارةِ التصريحية، فقد جُمِعَ بين الْمُشَبَّهِ - وهو زيدٌ - والْمُشَبَّهِ به - وهو الأسدُ - على وجهٍ لا يُنبئ عن التشبيه، لأنَّ هذا التركيبَ ونحوَه لا يتأتَّى فيه تقديرُ الأداةِ إلا بزيادةٍ في التركيبِ أو نقصٍ منه بحيث يتحول الكلامُ عن أصلِه، كأن يقال: "سيفُ زيدٍ في يَدِ رجلٍ كالأسد".

والحاصلُ: أنَّ الْمُنافِيَ للاستعارةِ إنما هو الجمعُ بين الطرفين على وجهٍ يُنبئ عن التشبيهِ، وضابطُه: أنْ يكون بينهما حَمْلٌ أو ما هو في معناهُ. (انظر: الرسالة البيانية للصبان: ٨٦ – ٨٧ ، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية: ٢٥١ – ٢٥٣ ، وحاشية الدسوقي على المختصر: ١/ ٤٦٤ – ٤٦٥ ، و٣/ ٢٩٩ – ٣٠٠)

مثالُهُ: "كَتَبَ الأسدُ"، و"زيدٌ زَأَرَ"(٣٣).

---

(٣٣) ثم الاستعارةُ باعتبارِ اشتهارِها وعدمِه قسمان، لأنها: إنْ تناوَلها الخاصُّ والعامُّ، فهي **"العامِّيَّةُ"**، أي: يُدْرِكُها عامَّةُ الناسِ ويَصِحُّ منهم استعمالُها، فـ"عاميةٌ" نسبةٌ للعامة، وهُمْ ما قابَلَ الخاصة، وتسمى: **"المُبْتَذَلَةَ"** من البِذْلَة، وهي المِهْنَةُ، فكأنَّ الاستعارةَ لما بلغتْ إلى حَدٍّ تستعمله العامةُ صارتْ مُمْتَهَنَةً مبتذلة، كما في "رأيتُ أسدًا"، فإنها شاعتْ وذاعتْ. أو تَنَاوَلَهَا الخاصُّ فقط، فـ**"الخاصِّيَّةُ"**، أي: لا يَعْرِفُها إلا الخواصُّ من الناسِ، وهم الذين أُوتوا ذِهْنًا به ارتفعوا عن طبقةِ العامة، وقد قال المرزوقي: (عِيارُ الاستعارةِ: الذهنُ والفِطْنَةُ) اهـ، وتُسمَّى أيضًا: **"الغريبةَ"**، أي: البعيدةَ عن العامة، أما الخاصةُ فإنهم يُدركونها، لسُرْعَةِ سَيْرِهم، كقولِ طُفَيْلٍ الغَنَوِيِّ في وَصْفِ نفسِه بدوامِ السَّفَرِ وعدمِ الاستقرار:

وجَعَلْتُ كُورِي فوقَ ناجيةٍ ... يَقتاتُ شَحْمِ سَنامِها الرَّحْلُ

فجَعَلَ إذهابَ الرَّحْلِ شَحْمَ سَنامِ الناقةِ لكثرةِ تَعَبِها منه اقتياتًا، وذلك غريبٌ، وزادَه حُسْنًا كونُ الشحمِ مما يُقتاتُ، والكُورُ بضَمِّ الكاف: الرَّحْلُ بأداتِه، والناجيةُ بجيمٍ فتَحْتِيَّةٍ: الناقةُ السريعةُ تَنْجُو براكبِها.

والغرابةُ قد تكون في نفسِ الشَّبَهِ، كما في قولِ الشاعر يَصِفُ فَرَسَهُ بأنه مُؤَدَّبٌ، وأنه إذا نَزَلَ عنه وألْقَى عِنانَه في قَرَبُوسِ سَرْجِهِ وَقَفَ مكانَه إلى أنْ يعودَ إليه:

وإذا احْتَبَى قَرَبُوسَهُ بعِنانِهِ ... عَلَكَ الشَّكِيمَ إلى انصرافِ الزائرِ

والقَرَبُوسُ بفتح القاف والراء: مُقَدَّمُ السَّرْجِ، والشَّكِيمُ والشكيمة: الحديدةُ المُعْتَرِضَةُ في فَمِ الفرس، وأراد بالزائرِ نفسَه، أعني: نفسَ القائل، شَبَّهَ جَمْعَ القربوسِ وجانِبَي الفرسِ بالعِنانِ مُمْتَدًّا من القَرَبُوسِ إلى جانِبَي الفمِ بجَمْعِ رُكْبَتَي المُحْتَبِي وظَهْرِه بالثوبِ – مَثَلًا – مُمْتَدًّا من الرُّكْبَتَيْنِ إلى الظَّهر، فاستعارَ الاحتباءَ، وهو جَمْعُ الرجلِ ظَهْرَهُ وساقَيْهِ بثوبٍ أو نحوِه لجَمْعِ قربوسٍ وجانِبَي فمِ الفرسِ بالعِنان، فجاءت الاستعارةُ غريبةً لغرابةِ الشَّبَه.

وقد تَحْصُلُ الغرابةُ بتَصَرُّفٍ في العامِّيَّةِ، كقولِ ابنِ المعتز:

سالتْ عليه شِعابُ الحَيِّ حين دَعَا ... أنصارَه بوجوهٍ كالدنانيرِ

أراد وصفَ ممدوحِه بأنه مطاعٌ في الحَيِّ، وأنه لا يدعوهم لخَطْبٍ إلا أسرعوا لديه وازدحموا حواليه، فشَبَّهَهُمْ بالسيولِ التي تجيءُ مِن كُلِّ جانِبٍ حتى يَطْفَحَ منها الوادي، وهذا شَبَهٌ معروفٌ عامي، لكنَّ حُسْنَ

وتُقَسَّمُ على ثلاثةِ وجوه:

(الوجهُ الأول) :

ثلاثةُ أقسامٍ: ١- **مُصَرَّحَةٌ** ٢- **مَكْنِيَّةٌ** ٣- **تَخْيِيلِيَّةٌ**

١- الاستعارةُ المُصَرَّحَةُ(٣٤):

التصرُّفِ فيه أفادَه اللُّطْفَ والغرابة، إذْ أُسنِدَ الفعلُ إلى الشعابِ دون الأنصار، فأفاد أنها امتلأتْ من الرجال، وفي قوله: "عليه" زيادةُ لُطْفٍ، إذْ أَكَّدَ مقصودَه مِن كونِه مطاعًا في الحي.

وقد تَحْصُلُ الغرابةُ بالجمعِ بين عدةِ استعاراتٍ، لإلحاقِ الشَّكْلِ بالشكل، كقولِ امرئ القيس:

وليلٍ كمَوْجِ البحرِ أَرْخَى سُدُولَهُ ... عليَّ بأنواعِ الهُمومِ ليَبْتَلِي

فقلتُ له لَمَّا تَمَطَّى بصُلْبِهِ ... وأَرْدَفَ أعجازًا وناءَ بكَلْكَلِ

ألا أيها الليلُ الطويلُ ألا انْجَلِي ... بصُبْحٍ وما الإصباحُ مِنْكَ بأَمْثَلِ

أراد وَصْفَ الليلِ بالطُّولِ فاستعار له صُلْبًا يَتَمَطَّى به، إذ كُلُّ ذي صُلْبٍ إذا تَمَطَّى زاد طُولُه، وذلك ظاهر، لكنه بالغ فيه بأنْ جَعَلَ له أعجازًا يَرْدُفُ بعضُها بعضًا، ثم وَصَفَهُ بالثِّقَلِ على قَلْبِ ساهِرِه والرسوخِ وعدمِ التزلزل، فجعل له كَلْكَلًا – أي: صَدْرًا – يَنُوءُ – أي: يَثْقُلُ – به فلا يتحرك، فحَصَلَتِ الغرابةُ بسببِ هذا الجمعِ. (الخضري على الشرح الصغير: ١١٤ – ١١٥ ، والرسالة البيانية للصبان: ١٨٢ – ١٨٣ ، وشرح مقدمة شرح المرزوقي على حماسة أبي تمام لابن عاشور: ٣٧ و١٤٦ ، وانظر: المطول: ٦٦٨ – ٦٧٠ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣٢٣ – ٣٢٧ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٤١ – ٢٤٣ ، وانظر أيضا: التصوير البياني: ٣٢٣ – ٣٣٩)

(٣٤) الاستعارةُ بمعنَى اللفظِ المستعارِ: إنْ كانتْ مذكورةً في نَظْمِ الكلامِ، فـ"استعارةٌ مُصَرَّحَةٌ"، أي: مُصَرَّحٌ بها، ويقال لها: "استعارةٌ مُصَرَّحٌ بها" على الأصلِ، "واستعارةٌ تصريحيةٌ"، وإن كانتْ متروكةً لَفْظًا مقصودةً نَفْسًا، فـ"استعارة مَكْنِيَّةٌ"، أي: مَخْفِيَّةٌ، ويقال لها: "استعارةٌ بالكناية"، أي: مُلابِسَةٌ للخفاءِ، و"استعارةٌ مَكْنِيٌّ عنها". (انظر: الرسالة البيانية: ٩٢ ، ورسائل العرفان: ١٧٨)

وعليه فتسميتُها "استعارةً بالكنايةِ" أو "مَكْنِيَّةً" لأنَّ الكنايةَ في الأصلِ: الخفاءُ، والمستعارُ لا شكَّ في خفائِه، لأنه لم يُصَرَّحْ به، وإنما دُلَّ عليه بذكرِ بعضِ خَواصِّه. (الباجوري على السمرقندية: ١٥٦)

ويُستفادُ مِن هذا الكلامِ أنَّ الكنايةَ في قولهم "استعارةٌ بالكناية" بالمعنى اللغويِّ، وهذا غيرُ ما يأتي عن المحقِّقِ التفتازانيِّ مِنْ أنها بالمعنَى الاصطلاحيِّ. (الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١٦ – ١٧)

وأما بالمعنَى المَصْدَرِيِّ: فـ"الاستعارةُ المُصَرَّحَةُ" : أنْ يُذْكَرَ المشبَّهُ به ويُتْرَكَ المشبَّهُ مع ذِكْرِ القرينةِ، كقولِك: "رأيتُ أسدًا يَرْمِي" وأنتَ تريدُ: الرجلَ الشجاع، وقولِه تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، والمرادُ: دِينُ الإسلام، وتُسَمَّى: "استعارةً تحقيقيةً" أيضًا، لتَحَقُّقِ معناها المجازيِّ – وهو المستعارُ له – حِسًّا أو عَقْلًا، بأن يكونَ ذلك المعنَى أمرًا معلومًا يُمكن أنْ يُنَصَّ عليه ويُشارَ إليه إشارةً حِسِّيَّةً أو عقليةً، والمثالُ الأولُ للتحقُّقِ الحِسِّي، والثاني للعقلي. و"الاستعارةُ بالكناية" : أنْ يُذْكَرَ المشبَّهُ ويُتْرَكَ المشبَّهُ به ويُثْبَتَ للمشبَّهِ أمرٌ مختصٌّ بالمشبَّهِ به لِيَدُلَّ على استعارةِ اسمِ المُشَبَّهِ به للمشبهِ استعارةً مُضْمَرَةً في النفسِ، مثلُ قولِ أبي ذُؤَيْبٍ الهُذَلِيِّ: "وإذا المَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أظفارَها"، فإنه شَبَّهَ المنيةَ – أي: الموتَ – بالأسدِ في إهلاكِ النفوسِ، وذَكَرَها دون الأسدِ، وأَثْبَتَ لها الإنشابَ والأظفارَ المُخْتَصَّيْنِ بالأسدِ، ليَدُلَّ على استعارةِ لفظِ "الأسدِ" في النفسِ للمَنِيَّةِ. (انظر: دستور العلماء للأحمد نكري: ١/ ٧٤ – ٧٥ ، وخلاصة البيان للأوخيني: ٩٠ – ٩١ ، ورسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ٢٠٦)

قال المحقق التفتازانيُّ: (معنى "الاستعارةِ بالكنايةِ" المأخوذُ من كلامِ السَّلَفِ هو: أَلَّا يُصرَّحَ بذِكْرِ المُستعارِ، بل بِذِكْرِ رَدِيفِه ولازِمِه الدالِّ عليه، فالمقصودُ بقولِنا: "أظفارُ المنية" استعارةُ السَّبُعِ للمَنِيَّةِ كاستعارةِ "الأسدِ" للرجلِ الشجاع، إلَّا أنَّا لم نُصَرِّحْ بذِكْرِ المستعارِ، أعني: السَّبُعَ، بل اقتصرنا على ذِكْرِ لازِمِه، وهو الأظفارُ، ليُنْتَقَلَ منه إلى المقصودِ، كما هو شأنُ الكنايةِ، فالمستعارُ هو لفظُ "السَّبُعِ" الغيرُ المصرَّحِ به، والمستعارُ منه هو الحيوانُ المفترِسُ، والمستعارُ له هو المَنِيَّةُ، قال صاحب "الكشاف" : إنَّ مِن أسرارِ البلاغة ولطائفِها: أنْ يَسْكُتُوا عن ذِكْرِ الشيءِ المستعارِ، ثم يَرْمُزُوا إليه بذِكْرِ شيءٍ من روادفِه، فيُنَبِّهُوا بذلك الرَّمْزِ على مكانِه، نحو: "شجاعٌ يَفترِسُ أقرانَه"، ففيه تنبيهٌ على أنَّ الشجاعَ أسدٌ. هذا كلامُه، وهو صريحٌ في أنَّ المستعارَ هو اسمُ المشبَّهِ به المتروكُ صريحًا المرموزُ إليه بذِكْرِ لوازمِه). (مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٤٠٣ – ٤٠٤)

وقولُ المحقِّقِ التفتازانيِّ (كما هو شأنُ الكنايةِ) أي: المصطلَحِ عليها، فإنه يُنتقَلُ فيها من اللازِمِ المساوِي إلى الملزومِ، والحاصلُ: أنَّ قولَنا: "أظفارُ المَنِيَّةِ نَشَبَتْ بفلانٍ" يُقْصَدُ بـ"الأظفارِ" فيه أن تكونَ كنايةً عن السَّبُعِ

[الاستعارةُ المُصَرَّحَةُ] : أنْ تَذْكُرَ المشَبَّهَ به وحدَه(٣٥)، وتَحْذِفَ بقيةَ الأركان، وتَذْكُرَ شيئا من لوازِمِ المُشَبَّهِ المحذوفِ يُسَمَّى: "قرينةً"(٣٦).

المقصودِ استعارتُهُ للمَنِيَّةِ كاستعارةِ الأسدِ للرجلِ الشجاع، فإذا استُعمِلَ بهذا القصدِ فقد صَحَّ أنَّا لم نُصَرِّحْ بالمستعارِ الذي هو السَّبُعُ، بل كَنَّيْنَا عنه ونَبَّهْنَا عليه برَدِيفِه ليُنْتَقَلَ منه إلى المقصودِ استعارتُه.

وإنما كان ذلك مِن أسرار البلاغة، لأنَّ التوصُّلَ إلى المجازِ بالكنايةِ أعذَبُ وأقوى مِن ذِكْرِ نفسِ المجازِ كما لا يَخْفَى. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٠٣ – ٤٠٤ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٢)

فإن قيل: الاستعارةُ: كلمةٌ مُستعمَلَةٌ في غيرِ ما وُضِعَتْ له، فـ"المَكْنِيَّةُ" خارجةٌ من التعريف، لأنها على المختارِ: لفظُ المشبَّهِ به المنويُّ المحذوفُ، ولا استعمالَ بعد الحذف، قيل: هي داخلةٌ في التعريف، ويُراد: المُستعمَلَةُ ولو بالقوةِ، أي: المستعملةُ في النيةِ والتقديرِ، فتكونُ كلمةً حُكْمِيَّةً لا حقيقيةً، والكلمةُ في التعريفِ أعمُّ من الحقيقية. (الباجوري على السمرقندية: ١٠٦ – ١٠٧ ، والعصامية مع الصبان: ١٠٩ – ١١٠ ، وانظر: الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٠٦)

فقد تَبَيَّنَ أنه يُسْتَعْمَلُ اللفظُ الموضوعُ للمشبَّهِ به في المشبَّهِ دائمًا، فإنْ كان ذلك اللفظُ ظاهِرًا، فالاستعارةُ مُصَرَّحَةٌ، أو مخفيًّا ومُسْتَتِرًا في النفسِ، فهي مَكْنِيَّةٌ. (رسائل العرفان: ٢٠٤)

ويبقَى أنَّ الاستعارةَ المَكْنِيَّةَ ليستْ من المجازِ اللغويِّ عند سعد الدين التفتازاني. (المطول: ٧٣٥ ، والدسوقي على المختصر – ط بولاق، بتصحيح محمد قطة العدوي: ٢/ ٣٧١)

(٣٥) تقدم أنَّ الاستعارةَ لا يُجْمَعُ فيها بين الطرفين، بل يَتَعَيَّنُ حَذْفُ أحدِهما، فإنْ كان المذكورُ لفظَ المشبَّهِ به دون المشبه، فالاستعارةُ تصريحيةٌ، وإن كان العكس، فالاستعارةُ مَكْنِيَّةٌ. (المنهاج الواضح: ٣/ ٢٥٠)

(٣٦) هذا إنْ رامَ المتكلِّمُ نَصْبَ قرينةٍ لفظيةٍ على تَجَوُّزِه وتَأَوُّلِه، فتكونُ قرينةُ استعارتِه عندئذٍ لفظًا يُلائِمُ المشبَّهَ يَذْكُرُهُ في الكلام، كأنْ يقولَ: "رأيتُ بحرًا يَعْطِفُ على الفقراء"، فقولُه: "يعطف على الفقراء" قرينةُ الاستعارة، فإنه لفظٌ يُناسِبُ الرجلَ واسِعَ الكَرَمِ المشبَّهَ بالبحرِ، لا البحرَ الحقيقيَّ، وإلا فقد تكون قرينةُ الاستعارةِ حالية، كأنْ يقولَ: "إني أرى بَحْرًا" في مكانٍ لا تُتَصور فيه رؤيةُ البحرِ الحقيقي، فإنه استعارةٌ مُصَرَّحَةٌ مع عدمِ ذِكْرِ شيءٍ من لوازِمِ المشبَّهِ في اللفظ. وقد يُعَلَّلُ الاقتصارُ على القرينةِ اللفظيةِ بأنَّ كونَها كذلك هو الأصلُ كما سيجيء.

مثالُه: "كَتَبَ الأسدُ"، و"أَكَلَ البدرُ".

٢- **الاستعارةُ المَكْنِيَّةُ**: أن تَذكُرَ المُشَبَّهَ وحدَه، وتَحْذِفَ بقيةَ الأركان، وتَذكُرَ شيئًا مِن لوازمِ المُشَبَّهِ به المحذوفِ يُسمَّى: "قرينةً"(٣٧).

---

(٣٧) فالاستعارةُ المَكْنِيَّةُ – كما قال ابن عاشور – : "أنْ يُستعارَ لفظُ المشبَّهِ به للمشبه، ويُحْذَفَ ذلك اللفظُ المستعارُ، ويُشارَ إلى استعارتِه بذِكْرِ شيءٍ من لوازِمِ مُسَمَّاهُ"، نحوُ قولِ أبي ذؤيب:

وإذا المَنِيَّةُ أنشبتْ أظفارَها ... أَلْفَيْتَ كُلَّ تميمةٍ لا تنفعُ

فقد ظَهَرَ مِن ذِكْرِ الأظفارِ أنَّ المنيةَ شُبِّهَتْ بالسَّبُعِ في إهلاكِ النفوس، فاستُعِير لها في النفسِ لفظُه، ودُلَّ على استعارتِه بذِكْرِ مُلائمِه.

ونحوُه: قولُ أبي فراس:

فلما اشتدَّتِ الهَيجاءُ كُنَّا ... أشدَّ مخالبًا وأحَدَّ نابَا

(موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٦٣ – ٤٦٥ ، ورسائل العرفان: ٢٠٦)

قال ابن عاشور في "موجز البلاغة" : (ولا يَضُرُّ بقاءُ لفظِ المشبَّهِ في الكلامِ، لأنه صار مذكورًا لغيرِ قَصْدِ التشبيه، بل لإكمالِ معنى اللازِمِ المذكورِ، ألا ترى أنه يجيءُ مضافًا إليه، كما في بيتِ أبي ذؤيب، أو يكونُ مذكورًا في الخبر السابِقِ، كما في بيتِ أبي فراس) اهـ ، وكتب في هامِشِه: (أَشَرْتُ بهذا إلى الجوابِ عما يَرِدُ على تفسيرِ المَكْنِيَّةِ الذي اعتمدتُّه هنا – وهو مذهبُ السلفِ – مِن أنه يَقتضِي الجمعَ بين المشبَّهِ والمشبَّهِ به، فيصيرُ تشبيهًا بليغًا لا استعارة. وحاصلُ الجوابِ: أنَّنا بعد تسليمِ كونِ التشبيهِ البليغِ ليس باستعارةٍ، فلا نُسَلِّمُ أنَّ هنالك جمعًا بين المشبَّهِ والمشبَّهِ به، لأنَّ ذِكْرَ لفظِ المشبَّهِ ليس مقصودًا بالذاتِ، بل جيء به لبيانِ أنَّ اللازِمَ لم يُرَدْ به الحقيقةُ، فتأمل) اهـ . (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٦٦ ، وجمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٣٦)

على أنَّ تسليمَ الجمعِ بين المشبه والمشبه به لا يَضُرُّ، لأنه ليس على نحوٍ يُنْبِئُ عن التشبيهِ، فلا ينافي الاستعارةَ، كما تقدم.

قال ابن عاشور: (واعلم أنَّ هذا اللازِمَ الذي هو من ملائماتِ المشبَّهِ به في المكنيةِ قد يكون غيرَ صالحٍ للاستعارةِ، فالإتيانُ به إذنْ لِمُجَرَّدِ كونِه من لوازِمِ ماهيةِ اللفظِ المحذوفِ، كالأظفارِ في بيتِ أبي ذُؤَيْبٍ، وكقولِ لَبيدٍ في المُعَلَّقَةِ:

وغداةِ ريحٍ قد كَشَفْتُ وقِرَّةٍ ... إذْ أصبحَتْ بيدِ الشمالِ زمامُها

فشَبَّهَ رِيحَ الشمالِ براكِبٍ أَمْسَكَ بزِمامِ فَرَسِ البَرْدِ وجَعَلَ له يَدًا، ولا يَصْلُحُ اليدُ لأن تكونَ تشبيهًا لشيءٍ في معاني هذا البيت. وكذلك قولُه تعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾، شَبَّهَ المالَ المأخوذَ بالطعامِ والشرابِ وجَعَلَ له الهناءَ والمَرْيَ.

وقد يكون هذا اللازِمُ صالحًا للاستعارةِ أيضًا، كما في قولِه تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، فإنَّ النَّقْضَ مِن لوازِمِ الحَبْلِ الذي شُبِّهَ به العهدُ، ويَصِحُّ مع ذلك أن يكون مستعارًا لإبطالِ العهد، وكالأظفارِ في قولِ حُسَينِ بنِ الضحاكِ يُخاطِبُ عَمْرَو بنَ مَسْعَدَةَ لِيَشْفَعَ له لدى المأمونِ الخليفة:

أنت يا عَمْرُو قوتي وحياتي ... ولساني وأنت ظُفْرِي ونابي

فإنه أراد تشبيهَ نفسِه بسَبُعٍ، وتشبيهَ المخاطَبِ بالشيءِ الذي به يُدافِعُ السَّبُعُ عن نفسِه، وذلك لا يُبْطِلُ دلالتَه على المكنيةِ، لأنَّ مجردَ إشعارِ اللفظِ بلازِمٍ من لوازِمِ المُشَبَّهِ به المَكْنِيِّ كافٍ في كونِه دليلًا على المكنية) اهـ، وكتب في الهامش: (أردتُّ بهذا أنْ أُجيب عما يَرِدُ على تجويزِ كونِ لازِمِ المُشَبَّهِ به في المكنيةِ مُسْتَعْمَلًا في معنًى مجازيٍّ على طريقةِ المُصَرَّحَةِ، على ما جَوَّزَهُ صاحِبُ "الكشافِ" في: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، وفي: ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾، مِن أنه إذا كان مستعمَلًا في معنًى مجازيٍّ لم يكن حينئذٍ من لوازِمِ المكنيةِ) اهـ. (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٦٦ – ٤٧٠، وجمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٣٦ – ١٢٣٧)

قال الدسوقي: (صريحُ كلامِ صاحِبِ "الكشاف" مُوافِقٌ للمأخوذِ من كلامِ السلفِ في معنى "الاستعارةِ بالكناية"، إلا أنه يُخالفهم في قرينتِها، وذلك لأنها عند السلفِ يَجِبُ أنْ تكون تخييليةً، وأما عندَه فلا يجب أنْ تكون تخييليةً، بل قد تكون تحقيقيةً، فضابِطُ قرينتِها عنده أنْ يقال: إنْ لم يَكُنْ للمُشَبَّهِ لازمٌ يُشْبِهُ رادِفَ المُشَبَّهِ به، كانت القرينةُ تخييليةً، كما في "أظفارُ المَنِيَّةِ - أي: مخالبُها - نَشِبَتْ بفلانٍ"، وإن كان للمشبهِ لازمٌ يُشْبِهُ رادِفَ المشبه به، كانتْ تلك القرينةُ استعارةً تحقيقيةً، كما في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، و"شجاعٌ يَفْتَرِسُ أقرانَه"، و"عالِمٌ يَغْتَرِفُ منه الناسُ"، فالقرينةُ لاستعارةِ "الحَبْلِ" للعهدِ في الأولِ، ولاستعارةِ "الأسدِ"

للشجاعِ في الثاني، ولاستعارةِ "البحرِ" للعالمِ في الثالث، عند السلفِ: تخييليةٌ، وهي إثباتُ النَّقْضِ الذي هو مِن روادِفِ الحَبْلِ للعهد، وإثباتُ الافتراسِ الذي هو من روادِفِ الأسدِ للشجاع، وإثباتُ الاغترافِ الذي هو من روادف البحر للعالم، وأما صاحِبُ "الكشاف" فيقول: قد شُبِّهَ العهدُ بالحبلِ في النفسِ بجامِعِ الرَّبْطِ في كُلٍّ، فإنَّ العهدَ يَرْبِطُ بين المُتعاهدَيْنِ كما يُرْبَطُ الشيئان بالحبل، وادُّعِيَ أنَّ العهدَ فردٌ من أفرادِ الحبلِ، واسْتُعِيرَ له اسمُه في النفسِ على طريقِ المَكْنِيَّةِ، وشُبِّهَ إبطالُ العهدِ بنَقْضِ طاقاتِ الحَبْلِ، واسْتُعِيرَ النقضُ للإبطالِ، واشتُقَّ من النقضِ "يَنْقُضُونَ" بمعنى: يُبْطِلُونَ، على طريقِ الاستعارةِ التصريحيةِ التحقيقيةِ التبعية، وفي المثالِ الثاني يقول: إنه شُبِّهَ الشجاعُ بالأسد، وادُّعِيَ أنه فردٌ من أفرادِه، واستعير في النفسِ اسمُه له على طريقِ الاستعارة بالكناية، وشُبِّهَ بَطْشُ الشجاعِ وقَتْلُهُ لأقرانِه بافتراسِ الأسد، واستُعير اسمُ المشبه به للمشبه، واشتُق من الافتراسِ "يفترس" بمعنى: يَبْطِشُ ويقتل، على طريقِ التصريحيةِ التحقيقيةِ التبعية، وفي المثالِ الثالث: شُبِّهَ العالِمُ بالبحر بجامِعِ الانتفاعِ بكُلٍّ، وادُّعِيَ أنه فردٌ من أفرادِه، واستعير في النفسِ اسمُه له على طريقِ الاستعارة بالكناية، وشُبِّهَ انتفاعُ الناس بالعالم بالاغترافِ من البحر، واستُعير "الاغترافُ" للانتفاع، واشتُقَّ من الاغترافِ "يَغْتَرِفُ" بمعنى: يَنْتَفِعُ، على طريقِ الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية، وكذا يُقاسُ على ما ذُكِرَ ما يُماثِلُه. قال العلامة السيد: فإنْ قلتَ: إذا كان النقضُ ونظائرُه من الافتراسِ والاغترافِ على مذهبِ صاحِبِ "الكشاف" استعاراتٍ مُصَرَّحًا بها قد شُبِّهَ معانيها المرادةُ بمعانيها الأصليةِ، فكيف تكونُ كناياتٍ عن الاستعاراتِ المَكْنِيِّ عنها مع استعمالها في معنًى هو لازِمُ المُشَبَّهِ ؟ قلت: هذه الاستعاراتُ من حيث إنها مُتَفَرِّعَةٌ عن الاستعاراتِ الأُخَرِ المَكْنِيِّ عنها صارتْ كناياتٍ عنها، فإنَّ النقضَ إنما شاعَ استعمالُه في إبطالِ العهدِ من حيث تسميتُهم العهدَ حَبْلًا، فلما نَزَّلُوا العهدَ مَنْزِلَةَ الحبلِ وسَمَّوْهُ به، نُزِّلَ إبطالُه منزلةَ نَقْضِه، فلولا استعارةُ "الحبل" للعهدِ لم يَحْسُنْ بل لم يَصِحَّ استعارةُ "النقض" للإبطال، وقِسْ على ذلك استعارةَ "الافتراسِ" و"الاغتراف"، فإنها تابعةٌ لاستعارةِ "الأسدِ" للشجاعِ و"البحر" للعالِمِ، أو أنه لما كانتْ هذه الاستعاراتُ تابعةً لتلك الاستعاراتِ المَكْنِيِّ عنها، ولم تكن مقصودةً في أنفُسِها، بل قُصِدَ بها الدلالةُ على تلك الاستعاراتِ الأُخَرِ، كانتْ كنايةً عنها، وهذا لا يُنافي كونَها في أنفُسِها استعارةً، على قياسِ ما عُرِفَ مِنْ أنَّ الكنايةَ لا تُنافي إرادةَ الحقيقية، فـ"الافتراسُ" مع كونِه استعارةً مُصَرَّحًا بها كنايةٌ عن استعارةِ "الأسد" للرجل الشجاع).

(الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٠٥ – ٤٠٦)

ثم بيانُ الاستعارةِ المَكْنِيَّةِ في قولِه تعالى ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ : أنه شُبِّهَ ما يُدْرِكُهُ الإنسانُ ويَغْشاهُ عند جُوعِه وخَوْفِهِ من أَثَرِ الضَّرَرِ بما يُحَسُّ مِنْ طَعْمِ شيءٍ مُرٍّ بَشِعٍ، ثم أُدخِلَ المُشَبَّهُ في جنسِ ما يُحَسُّ من الطَّعْمِ الكَرِيهِ بالفَمِ، ثم استُعير له اسمُ ما يُحَسُّ بالفمِ على طريقِ الاستعارةِ بالكناية، وإثباتُ الإذاقةِ تخييلٌ، قال ابن عاشور في "التحرير والتنوير" : (والإذاقةُ: حقيقتُها إحساسُ اللسانِ بأحوالِ الطُّعوم، وهي مستعارةٌ هنا وفي مواضِعَ من القرآنِ إلى إحساسِ الألمِ والأذى إحساسًا مَكِينًا، كتَمَكُّنِ ذَوقِ الطعامِ مِن فَمِ ذائقِهِ لا يَجِدُ له مَدْفَعًا) اهـ ، واستعارتُها مُصَرَّحَةٌ، ولا يَمْتَنِعُ في المكنيةِ عند الزمخشريِّ التجوُّزُ في لازِمِ المشبه به على طريقِ الاستعارةِ التصريحيةِ كما عرفتَ.

قال ابن عاشور: (واللباسُ: حقيقتُه: الشيءُ الذي يُلْبَسُ، وإضافتُهُ إلى الجُوعِ والخوفِ قرينةٌ على أنه مستعارٌ إلى ما يَغْشَى مِن حالةِ إنسانٍ ملازمةٍ له كمُلازَمَةِ اللباسِ لابِسَه، كقولِه تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ بجامِعِ الإحاطةِ والملازمة... فحَصَلَ في الآيةِ استعارتان: الأولى: استعارةُ الإذاقةِ، وهي تبعيةٌ مُصَرَّحَةٌ، والثانيةُ: اللباسُ، وهي أصليةٌ مُصَرَّحَةٌ. ومِن بديعِ النَّظْمِ: أنْ جُعِلَتِ الثانيةُ مُتَفَرِّعَةً على الأولى ومُرَكَّبَةً عليها، بِجَعْلِ لفظِها مفعولًا لِلَفْظِ الأولى، وحَصَلَ بذلك أنَّ الجُوعَ والخوفَ مُحِيطانِ بأهلِ القريةِ في سائر أحوالهم وملازمان لهم، وأنهم بالغان منهم مبلغًا أليمًا) اهـ .

وبملاحظةِ الاستعارةِ المكنيةِ على النحوِ المقرَّرِ، والاستعارةِ التخييليةِ قرينتِها= يكون مجموعُ ما في الآيةِ على هذا أربعَ استعاراتٍ. (انظر: المطول للسعد: ٦٨٤ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٨١ – ٢٨٢ و ٤٣٦ ، وتفسير التحرير والتنوير: ١٤/ ٣٠٦ – ٣٠٧ ، وانظر أيضا: الكشاف مع فتوح الغيب: ٩/ ٢٠٨ – ٢١٢)

ومنه عُلِمَ: أنه يجوزُ أنْ يُعَبَّرَ في "المكنيةِ" عن المُشَبَّهِ باستعارةٍ مُصَرَّحَةٍ، فقد رأيتَ أنَّ المُشَبَّهَ في مَكْنِيَّةِ الآيةِ الكريمةِ، وهو ما يَغْشَى الإنسانَ عند الجوعِ والخوفِ من أَثَرِ الضَّرَر، قد شُبِّهَ أيضًا باللباسِ من حيث الاشتمالُ، ثم استُعيرَ له اسمُ "اللباسِ" على سبيلِ الاستعارةِ التصريحيةِ، بقرينةِ الإضافةِ، فلم يَكُنِ المُشَبَّهُ في الاستعارةِ المكنيةِ قد عُبِّرَ عنه بالحقيقةِ بل بالاستعارةِ المصرحة. ومِثْلُ التعبيرِ عنه بالاستعارةِ المصرحةِ في الجوازِ: أنْ يُعَبَّرَ عنه بالمجازِ المرسل، كما سيجيء في مثالِ المصنِّفِ للمكنيةِ: "هندٌ أضاءتْ". (انظر: خلاصة البيان للأوخيني: ٩٢ ، وانظر أيضا: حاشية المختصر للدسوقي: ٣/ ٢٨١ – ٢٨٢ و٤٣٦ ، والباجوري على السمرقندية: ١٦٥ – ١٦٩ ، والعطار على السمرقندية: ٦٦ – ٦٩)

(**فائدتان**) :

(**الأولى**) : قال في "الإشارات والتنبيهات" : (سَمِعْتُ مذاكرةً: أنَّ بعضَ أهلِ الذِّمَّةِ سَأَلَ فاضِلًا من المسلمين في مَحْفَلٍ عظيمٍ: هل يجوزُ "ذُقْتُ اللباسَ" ؟ ففَطِنَ الفاضلُ، وقال: نعم، يجوز "ذقت لباس الخوف والجوع وغيرِها من البلايا والشدائد"، شَكَكْتَ في أنه نَبِيٌّ، أَتَشُكُّ في أنه عَرَبِيٌّ؟!). (الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ٢٠٢)

(**الثانية**) : في بيانِ ما في قولِه تعالى ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ من الاستعارة.

قال الشيخ حُسَيْنٌ المَرْصَفِيُّ: (الباطِلُ هو الأحكامُ التي مِنْ جهتِها يَدْخُلُ الفسادُ على الحالةِ التي هي صلاحُ الكافَّةِ، وبضِدِّها تتميزُ الأشياء، فالحقُّ خلافُ الباطل، وزهوقُ نَفْسِ الحَيِّ: مفارقتُها بَدَنَهُ، والباطلُ ليس حيوانًا، فيكون لفظُ "الزهوقِ" مُسْتَعْمَلًا في غير ما وُضِعَ له، وهو اضمحلالُ الباطلِ وذهابُه من الكون، فيُعَرِّفُنا هذا: أنَّ الباطِلَ قد شُبِّهَ بذي رُوحٍ يكون به حَيًّا يَعْمَلُ أعمالَه التي أعدَّهُ اللهُ لعَمَلِها، وتُفارقُه فلا يستطيع عَمَلًا، فالاستعارةُ مَكْنِيَّةٌ، حيث كان المذكورُ في الكلامِ مِنْ طَرَفَي التشبيهِ هو المُشَبَّهَ، والمُشَبَّهُ به غيرُ مذكورٍ، مشارٌ إليه بما هو له خاصَّةً، وذلك هو المسمَّى: قرينةَ المكنية.

ويَظْهَرُ لك من التقرير: أنه هنا استعارةٌ تحقيقيةٌ تصريحيةٌ تبعية. وهذا الكلامُ مع شدةِ اختصارِه يُفيدُ بسببِ الاستعارةِ المكنيةِ ما لا تُفيدُهُ الحقيقةُ التي هي "ذَهَبَ الباطِلُ"، ومَنْ لم يكنْ آتاهُ اللهُ عِلْمَ أسرارِ الصناعةِ الكلاميةِ يُخَيَّلُ له أنَّ الكلامَ لو كان "جاءَ الحَقُّ وذَهَبَ الباطِلُ" كان مُشْتَمِلًا على [مُحَسِّنِ] "المُطابَقَةِ" التي هي من الوجوهِ التي تَكْسُو الكلامَ حُسْنًا، كما يُعْرِبُ عنه فَنُّ البديع، ويكونُ كقولِه قبلُ: ﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾.

وبيانُ ما تفيده الاستعارةُ المكنيةُ: هو تصويرُها لِفِكْرِ المُتَعَقِّلِ الباطِلَ في صُوَرِهِ، وقوةَ الحَقِّ الذي يُبْطِلُها ويزيلُها، وأنه يجب أن يكون إلهيا، ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾.

وطريقُ تصويرِ الباطِلِ في صُوَرِهِ: أنه لما شَبَّهَهُ بذي رُوحٍ دون تخصيصِ حيوانٍ، أوجَبَ أنْ يَلْتَفِتَ فِكْرُك إلى سائرِ أنواعِ الحيوانِ وخواصِّ كُلِّ نوع، وحينئذٍ تقولُ: الباطلُ مِثْلُ السِّباعِ العادِيَةِ افتراسًا مجاهَرَةً أو خَتْلًا أو

بالمَكْرِ والحِيلة، فتُشَبَّهُ باطِلًا بأسدٍ، وباطِلًا بذئبٍ، وباطلا بثعلب، وباطلا بغُرابٍ وحِدَأَةٍ، وباطِلًا بثَوْرٍ وحمار، إلى غير ذلك. وأَشَدُّ الباطِلِ وأَنْكَرُهُ ما يكون شَبَهَ الإنسانِ، حيث كان الإنسانُ جامِعًا لسائرِ خصائصِ جميعِ الأنواع، فالبعضُ يَعْمَلُ بالقهر والعدوانِ والسَّلاطة، والبعضُ بالمكر والحيلة والتملق، والبعضُ بالاختلاس والاختطاف.

مَثَلًا: قبيلةُ طَيِّءٍ أو قبيلةُ نُمَيْرٍ كَثُرَ فيها العَدَدُ والعُدَدُ، وقبائلُ أخرى دونها، فكان مِنْ أحكامِها الباطلةِ التي تُنْفِذُها بالقَهْرِ والسلاطة، فتُشْبِهُ السَّبُعَ: أنه إذا قَتَلَ واحِدٌ من القبيلةِ الضعيفةِ واحدًا من القبيلةِ القوية، فإما أنْ يطلبوا منهم للقتلِ في ثأرِ قتيلِهم عَشَرَةً أو عشرين، فإنْ سَلَّموا، وإلا صَبَّحَتْهُمُ الخيلُ بالغارة، فقَتَلُوا الرجالَ، وسَبَوُا النساءَ جواريَ، والأولادَ عبيدًا، فربما أَفْنَتْ قبيلةٌ قبيلةً، وأنَّ حُرَّ الضعيفةِ – وإن لم يكنِ القاتِلَ – بعَبْدِ القوية، وأنَّ الشيءَ المغصوبَ يُسْتَرَدُّ مضاعَفًا، إلى غيرِ ذلك من الأحكامِ التي تُطْلِعُك عليها تواريخُ تلك الأمة.

ومن الباطِلِ الذي يَحْسُنُ تشبيهُهُ بحيواناتِ المَكْرِ والحِيَلِ والخَتْلِ: ما يَصْدُرُ عن الأشخاصِ الذين يَفْتَرُونَ على الله الكَذِبَ، فيَدَّعُونَ أنه – تعالى شأنُه – اخْتَصَّهُم بأسرارٍ أَهَّلَتْهُمْ ليكونوا رؤساءَ يَنْظُرُونَ في مصالِحِ جَمْعٍ من الناسِ وتَكْمِيلِ أرواحِهم، ويَجْعَلُونَ ذلك طريقةً إلى أغراضِهم وشهواتهم باستعبادِ ذلك الجَمْعِ وتَسْيِيرِهِ في تحصيلِها مُخَيِّلِينَ لهم أنهم في طاعةِ خالقِهم، ومِن باطِلِ بعضِ هؤلاء ما يَحْسُنُ تشبيهُه بالإنسان.

وأما الباطِلُ الذي يَحْسُنُ تشبيهُهُ بأغبياءِ الحيوانات، فهو باطِلُ أولئك الناسِ الذين يُريدونَ التوصُّلَ إليه بالانحيازِ إلى بعضِ الظَّلَمَةِ، وما أشبه ذلك.

وَمَنْ يَجْعَلِ الضِّرْغَامَ بازًا لصَيْدِهِ ... تَصَيَّدَهُ الضِّرْغَامُ فيمَنْ تَصَيَّدَا

ومَنْ أرادَ أنْ يَقْدُرَ كلامَ اللهِ حَقَّ قَدْرِه، ويَعْرِفَ مقاصِدَ البُلَغاءِ المعدودين، لَزِمَهُ أَلَّا يَنْصَرِفَ بالنَّظْرَةِ الحَمْقاءِ، بل يُكَرِّرَ الفِكْرَ مرةً بعد مرة، ووقتًا بعدَ وقتٍ، حتى يَقِفَ على أسرارِ البلاغة.

قال صاحبُ "المَثَلِ السائر" : "كنتُ أَقْرَأُ في اليومِ خَتْمَةً، ثم في الشهرِ، ثم في السنةِ، ثم هأنا أقرأ في ختمةٍ منذُ كذا وكذا سنةً ولم أَفْرُغْ منها، وكلما أعدتُّ النَّظَر، ظَهَرَ لي ما لم يكنْ قَبْلُ ظَهَر".

مثالُه: "زيدٌ زَأَرَ"(٣٨)، و"هندٌ أَضَاءَتْ"(٣٩).

٣- **الاستعارةُ التَّخْيِيلِيَّةُ:** هي الشيءُ المذكورُ معَ المَكْنِيَّةِ(٤٠).

وقد جاءتْ هذه الاستعارةُ مقرونةً بأخرى في قولِه جَلَّ ذِكْرُه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾، ففيه استعارتان مكنيتان، مِنْ جهتِهما يَخْرُجُ بك الفِكْرُ إلى تلك المعاني، فتفاوُتُ الباطِلِ الذي هو كتفاوُتِ الحيوانات، يوجِبُ الْتِفَاتَكَ إلى التفاوُتِ بين الأحجارِ المقذوفة، فالفِيلُ لا يَدْمَغُهُ الحجرُ الذي يَدْمَغُ الثعلب.

وبما تَقَرَّرَ تَعْرِفُ: أنه لا يَصِحُّ الاقتصارُ على أنْ تقولَ: شُبِّهَ كذا بكذا، واستُعِيرَ كذا لكذا). (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/ ٤٤ - ٤٧)

(٣٨) شُبِّهَ زيدٌ بالأسدِ في القوةِ والإقدام، واستُعيرَ في النفسِ لفظُ "الأسد" لزيدٍ، ودُلَّ عليه بذِكْرِ مُلائمِهِ من الزئير.

(٣٩) شُبِّهَ وَجْهُ هِنْدٍ بالقمر في الوَضاءةِ والحُسْنِ، واستُعير في النفسِ لفظُ "القمر" لوجهها، ودُلَّ عليه بذكر ملائمِه من الإضاءة، وعليه ففي لفظِ "هندٍ" مجازٌ مرسلٌ علاقتُهُ الكليةُ، حيث أُطْلِقَ اسمُ الذاتِ وأريد جزؤها وهو الوجهُ، فلم يكن المُشَبَّهُ في هذه المَكْنِيَّةِ قد عُبِّرَ عنه بالحقيقةِ بل بالمجازِ المرسل، وذلك جائزٌ كما مر.

(٤٠) قرينةُ المَكْنِيَّةِ، وهي إثباتُ شيءٍ من ملائماتِ المُشَبَّهِ به للمُشَبَّهِ في الاستعارةِ المَكْنِيَّةِ دليلًا عليها، كإثباتِ الإنشابِ والأظفارِ للمَنِيَّةِ= تسمَّى: "تخييلًا"، و"استعارةً تخييليةً"، والملائماتُ: جَمْعُ ملائِمٍ بمعنى: مُناسِب، والمرادُ به: اللازمُ ولو بحَسَبِ العُرْفِ. وليس المرادُ من إثباتِ ملائِمِ المُشَبَّهِ به للمشبه ما يَتبادر منه، وهو الحُكْمُ به عليه على وجهِ الإسناد، بل المرادُ: ما هو أعمُّ من ذلك، فيَشْمَلُ ما أُضيفَ إليه، كما في قولهم: "مَخَالِبُ المنيةِ"، فلا يُشترط الإسنادُ بين رافعٍ ومرفوعٍ كما في قولهم: "أَنْشَبَتِ المنيةُ"، كما نَبَّهَ عليه الشيخُ المَلَّوِيُّ.

أما كونُ الإثباتِ استعارةً، فلأنه قد استُعِيرَ للمُشَبَّهِ إثباتُ الأمرِ الذي يَخُصُّ المُشَبَّهَ به، أَلَا ترى أَنَّا قد استَعَرْنَا للمنيةِ مثلًا ما ليس لها، وهو إثباتُ الإنشابِ والأظفارِ من الأسد. ولا يخفى عليك كونُ الملاحَظِ في التسميةِ على هذا هو معنَى الاستعارةِ اللغويُّ، وهو الانتقالُ، فإن قيل: مقتضَى هذا أنْ يُسَمَّى المجازُ العقليُّ استعارةً، أجيبَ: بأنَّ علةَ التسميةِ لا تقتضِي التسمية. وأما كونُه تخييلًا وتخييليةً، فلأنه يُخَيِّلُ - أي: يُوقِعُ في الخيالِ، أي: الذهنِ - أنَّ المشبَّهَ من جنسِ المشبَّهِ به. وهو مجازٌ عقليٌّ لا لغويٌّ، إذْ لا تَجَوُّزَ في نفسِ اللفظِ، بل هو

باقٍ على حقيقتِه، وإنما التجوُّزُ في الإثباتِ، فـ"أنشبتْ" مَثَلًا – وهو ملائِمُ المشبَّهِ به – باقٍ على حقيقتِه لا تَجَوُّزَ فيه، وإنما التجوُّزُ في إثباتِ الإنشابِ إلى المنية. ففُهِمَ أنَّ مدلولَ التخييلِ والاستعارةِ التخييليةِ هو الإثباتُ السابق، وربما سَمَّوا بذلك نفسَ اللفظِ، تَسَامُحًا، فيقولون: "أنشبتْ" استعارةٌ تخييليةٌ أو تخييلٌ، وأنَّ إطلاقَ الاستعارةِ عليها مِن قبيل الاشتراكِ اللفظيِّ لا المعنويِّ. ولا تَنْفَكُّ المَكْنِيَّةُ عن التخييليةِ، ولا التخييليةُ عن المكنيةِ، بل هما أمران متلازمان، هذا كُلُّهُ على مذهبِ السلف وصاحِبِ "التلخيص". (شرح تحفة الإخوان للدَّرْدِير: ٢٤ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٢ ، والبيانية للصبان: ١٠١ و١٥٤ ، والباجوري على السمرقندية: ١٧٢، والعطار على السمرقندية: ٧١ ، ورسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ١٧٩)

فالاستعارةُ عند الجمهورِ لا تكون إلا تحقيقيةً، مكنيةً كانتْ أو تصريحيةً، وأما التخييليةُ فليستْ مجازًا لغويًّا عندهم، وإنما هي مجازٌ عقليٌّ، لأنَّ التجوُّزَ في الإثباتِ، وتسميتُها "استعارةً" تَسَمُّحٌ، ولفظُ "استعارة" عندهم من قبيل المُشْتَرَكِ اللفظيِّ، لتعدُّدِ الوضعِ لِلَفْظِ "استعارة"، إذ قد وَضَعوا لفظَ "استعارةٍ تخييلية" لإثباتِ لازِمِ المُشَبَّهِ به للمُشَبَّهِ الذي هو في الحقيقةِ مجازٌ عقليٌّ، ووضعوا لفظَ "استعارة تحقيقية" لِلَّفْظِ المستعمَلِ في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةِ المشابهة. (العطار على السمرقندية: ٣٦)

قال الصاوي: (بهذا تَعْلَمُ: أنَّ المُنْقَسِمَ ليس هو الاستعارة التي علاقتُها المشابهة، بل الاستعارةُ بالمعنى الأعم). (حاشية شرح تحفة الإخوان: ٢٢)

(**تنبيهان**) :

(**الأول**) : قال الصبان: (شَرَطَ صاحِبُ "عروس الأفراح" أنْ يكونَ اللازِمُ المجعولُ ذِكْرُهُ قرينةَ المكنيةِ مساويًا للمُشَبَّهِ به، قال: وإنما شَرَطْنَا أن يكون مساويًا، وإنْ أطلقَ الجمهورُ، لأنَّ اللازِمَ غيرَ المساوي لا يَدُلُّ على المشبَّهِ به. انتهى. أقولُ: يُدفع بأنَّ الدلالةَ في الجملةِ كافيةٌ في مِثْلِ ذلك) اهـ ، قال الإنبابي: (يُمْنَعُ بأنَّ المقصودَ الدلالةُ على خصوصِ المُشَبَّهِ به) اهـ ، والأعمُّ لا إشعارَ له بأخصَّ مُعَيَّنٍ. (الرسالة البيانية: ١٠٤ ، وحاشية الأنبابي: ٣٠٠ ، وانظر: حاشية عليش: ٢٠٦)

(**التنبيه الثاني**) : اعلم أنه قد اتفقتِ الآراءُ على أنَّ في مِثْلِ قولِنا: "أظفارُ المَنِيَّةِ نَشِبَتْ بفلانٍ" **استعارةً بالكنايةِ**، و**استعارةً تخييليةً**، لكن اختلفتْ في تعيينِ المعنيين الذَينِ يُطْلَقُ عليهما هذان اللفظان.

ومُحَصَّلُ الاختلافِ في **"المَكْنِيَّةِ"** يَرجع إلى **أربعةِ أقوال**:

(أحدُها) : مذهبُ السلفِ من أهلِ البيانِ وما ارتضاهُ الجمهورُ من الأعيانِ، وهو أنَّ "المكنيةَ" : اسمُ المُشَبَّهِ به المَطْوِيُّ من الكلامِ المستعارُ في النفسِ للمُشَبَّهِ المرموزُ إليه بذِكْرِ لازِمِه، وأنَّ إثباتَ لازمِه للمُشَبَّهِ "استعارةٌ تخييلية".

ووجهُ تسميتِها "استعارةً مكنيةً" واضحٌ، لأنَّ السَّبُعَ مستعارٌ في النفسِ للمَنِيَّةِ ولم يُصَرَّحْ به، بل بَقِيَ مَخْفِيًّا فيها.

و**(الثاني)** : ما ذهب إليه السكاكيُّ مِن أنَّ "المكنيةَ" : لفظُ المُشَبَّهِ المُسْتَعْمَلُ في المُشَبَّهِ به ادعاءً، أي: بادعاءِ أنه عَيْنُهُ، وقرينتُها: إثباتُ ملائِمِ المُشَبَّهِ به للمُشَبَّهِ.

وليس مرادُ السكاكيِّ أنَّ لفظَ المُشَبَّهِ قد أُريدَ به المُشَبَّهُ به حقيقةً، بل المُشَبَّهُ به ادعاءً ومبالغةً، قال السعد: (لظهورِ أنْ ليس المرادُ بـ"المَنِيَّةِ" في قولِنا: "مَخالِبُ المَنِيَّةِ نَشِبَتْ بفلانٍ"هو السَّبُعُ حقيقةً، والسكاكيُّ مُصَرِّحٌ بذلك في كتابِه) اهـ .

قال الدسوقي: (وتقريرُ الاستعارةِ بالكنايةِ في المثالِ المذكورِ على مذهبِ السكاكيِّ أنْ يقال: شَبَّهْنَا المنيةَ – التي هي الموتُ المُجَرَّدُ عن ادعاءِ السَّبُعِيَّةِ – بالسَّبُعِ الحقيقيِّ، وادَّعَيْنَا أنها فردٌ من أفرادِه، وأنها غيرُ مغايِرَةٍ له، وأنَّ للسَّبُعِ فردين، فردٌ متعارَفٌ، وفردٌ غيرُ متعارَفٍ، وهو الموتُ الذي ادُّعِيَتْ له السبعيةُ، واستُعيرَ اسمُ المُشَبَّهِ – وهو المنيةُ – لذلك الفردِ الغيرِ المتعارَفِ، أعني: الموتَ الذي ادُّعِيَتْ له السبعيةُ، فصَحَّ بذلك أنه قد أُطْلِقَ اسمُ المُشَبَّهِ – وهو المنيةُ، الذي هو أحدُ الطرفين – وأُرِيدَ به المُشَبَّهُ به الذي هو السَّبُعُ في الجملةِ، وهو الطرفُ الآخَرُ). اهـ .

وعليه: فالمُشَبَّهُ به الذي استُعْمِلَ فيه لفظُ "المنيةِ" هو نفسُ المنيةِ المُشَبَّهَةِ التي ادَّعَيْنا أنها فردٌ من أفرادِ السَّبُعِ المُشَبَّهِ به.

ثم إثباتُ لازمِ المُشَبَّهِ به للمشبه الذي هو القرينةُ: إما أن يكون عندَه مع استعارةِ ذلك اللازمِ لصورةٍ مُتَوَهَّمَةٍ مُتَخَيَّلَةٍ مشبَّهَةٍ به استعارةً تخييليةً، كما هو المشهورُ في "أظفارُ المَنِيَّةِ نَشِبَتْ بفلان" وفي نظيرِه مما لم يكن للمُشَبَّهِ ملائمٌ يُشْبِهُ مُلائِمَ المشبه به، أو مع إبقائِه على معناهُ المحقَّقِ إذا كان له ذلك، كما أفاده السعدُ في "المطول"، حيث قال – قُبَيْلَ فَصْلِ شرائطِ حُسْنِ الاستعارةِ – ما نصُّه نقلًا عن السكاكيِّ: إنَّ قرينةَ المَكْنِيِّ

عنها: إما أمرٌ مُقَدَّرٌ وهميٌّ، كالأظفارِ في "أظفار المنية" والنُّطْقِ في "نَطَقَتِ الحالُ"، أو أمرٌ مُحَقَّقٌ، كالإنباتِ في قولِك: "أنبتَ الربيعُ البقلَ" والهَزْمِ في "هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ". انتهى. قال الشيخُ عبدُ الكريمِ المُدَرِّسُ في رسالةِ "الخلاصة" : وقولُه (أو أمرٌ مُحَقَّقٌ) يَحْتَمِلُ إرادةَ إبقائِه على معناهُ... واستعارتَهُ لملائمِ المُشَبَّهِ استعارةً مُصَرَّحَةً تحقيقيةً في ما كان للمُشَبَّهِ ملائمٌ يُشْبِهُ ملائِمَ المشبه به، كما في قولِه تعالى: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، فخُذْ هذا وتَبَصَّرْ، ولا تَكْتَفِ بخصوصِ ما اشتُهِر. اهـ.

وتوضيحُ كلامِ السكاكيِّ – كما قال الشيخُ المُدَرِّسُ في رسالةِ "التبيان" – : أنه يقولُ: لما شُبِّهَتِ المنيةُ بالسَّبُعِ في اغتيالِ النفوسِ أَخَذَ الوَهْمُ في تصويرِها بصُورتِه واختراعِ لوازمِه لها، فيَحْصُلُ لها أظفارٌ موهومةٌ، فيُشَبِّهُها بأظفارِ السَّبُعِ، ويَستعيرُ "الأظفارَ" الموضوعةَ لأظفارِ السَّبُعِ لأظفارِها الموهومةِ استعارةً مُصَرَّحَةً تخييليةً، بقرينةِ رَبْطِها بالمُشَبَّهِ كالمَنِيَّةِ، هذا في ما لم يكنْ للمُشَبَّهِ مُلائِمٌ يُشْبِهُ ملائِمَ المُشَبَّهِ به، كما في مثالِ الأظفار، وأما إذا كان له ذلك، فيَجوزُ إبقاؤُه على معناهُ الحقيقيِّ... ويجوزُ استعارتُه لِمُلائِمِ المُشَبَّهِ استعارةً تحقيقيةً، كما ذَهَبَ إليه صاحِبُ "الكشاف". اهـ.

و(**الثالث**) : ما ذهب إليه الخطيبُ مِن أنَّ "المَكْنِيَّةَ" : التشبيهُ المُضْمَرُ في النفسِ المدلولُ عليه بإثباتِ لازِمِ المُشَبَّهِ به للمشبه، وهو "الاستعارةُ التخييلية".

وفي وجهِ التسميةِ بـ"الاستعارةِ المكنية" على هذين المذهبين خفاءٌ:

أمَّا على مذهبِ السكاكيِّ، فلأنَّ المَنِيَّةَ باقيةٌ على معناها ومذكورةٌ بلفظِها، فلا استعارةَ ولا خفاءَ، وإنما كانت المنيةُ باقيةً على معناها الحقيقيِّ (لأنَّ المُشَبَّهَ به ادعاءً هو نفسُ المُشَبَّهِ) كما قال الدسوقي، ومِنْ ثَمَّ قال: (يَرِدُ بحثٌ، وهو أنَّ لفظَ المُشَبَّهِ مُسْتَعْمَلٌ فيما وُضِعَ له تحقيقًا، وحينئذٍ فلا يَنْدَرِجُ في الاستعارةِ التي هي مجازٌ، وادعاءُ السَّبُعِيَّةِ مَثَلًا للمَنِيَّةِ لا يُجْدِي نَفْعًا، لأنَّ ذلك لا يُخْرِجُها عن كونِ اللفظِ وُضِعَ لها حقيقةً، لكنْ قد أجابَ العلامةُ السيدُ في "شرح المفتاح" عن هذا: بأنَّ ما هو خارجٌ عن الموضوعِ له إذا اعتُبِرَ معه صَيَّرَهُ غيرَ الموضوعِ له، وحينئذٍ فيكونُ لفظُ "المنيةِ" مُسْتَعْمَلًا في غيرِ ما وُضِعَ له، حيث أريدَ بالمنيةِ الموتُ مع وَصْفِ السَّبُعِيَّةِ، لكنْ بادعاءِ السبعيةِ له، أي: وجَعْلِ لفظِ "المنيةِ" مُرادِفًا لِلَفْظِ "السَّبُعِ" ادعاءً) اهـ. فتأمله، واعْتَبِرْهُ بما تَقَدَّمَ أثناءَ بيانِ الاختلافِ في كونِ الاستعارةِ مجازًا لغويا أو عقليا.

وأما على مذهبِ الخطيب، فلأنَّ التشبيهَ وإن كان مَخْفِيًّا ومَكْنِيًّا في الضميرِ والنفسِ وناسَبَ التسميةَ بـ"المكنية"، لكنْ لا وجهَ للتسميةِ بالاستعارةِ، فإنَّ العُرْفَ على أنها أمرٌ ملفوظٌ لا معنًى ملحوظ.

و(**الرابعُ**) : للعصامِ، فقد قال في "شرح السمرقندية" : (وإذا عرفتَ الأقوالَ، فاستَمِعْ، فلنا تحقيقٌ رابعٌ، أرجو أنْ يكونَ ممن ليس لما أعطاهُ مانعٌ، وهو أنَّ الاستعارةَ المَكْنِيَّةَ من فروعِ التشبيهِ المقلوب، فكما يُجْعَلُ المُشَبَّهُ مُشَبَّهًا به مبالغةً في كمالِهِ في وجهِ الشبه حتى اسْتَحَقَّ أنْ يُلْحَقُ به المُشَبَّهُ – كقولِه:

وبَدَا الصباحُ كأنَّ غُرَّتَهُ ... وجهُ الخليفةِ حين يُمْتَدَحُ

حيث شَبَّهَ غُرَّةَ الصباحِ بوَجْهِ الخليفة – كذلك يُستعارُ اسمُ المُشَبَّهِ للمشبه به فيكونُ غايةَ المبالغةِ كما في كمالِ المُشَبَّهِ في وَجْهِ الشَّبَهِ، كما في "أظفارِ المَنِيَّةِ"، فالمرادُ بالمنيةِ: السَّبُعُ، ويُجْعَلُ الكلامُ حينئذٍ كنايةً عن تحقُّقِ الموتِ بلا ريبٍ، فـ"نَشَّبَتِ المنيةُ أظفارَها بفلانٍ" بمعنى: نَشَّبَ السَّبُعُ أظفارَه به، كنايةً عن موتِه لا محالةَ، وحينئذٍ لا تَجَوُّزَ في إضافةِ الأظفارِ إلى المنية، ولا إشكالَ في جَعْلِ المَنِيَّةِ استعارةً، ووجهُ تسميتِها "استعارةً بالكنايةِ" في غايةِ الوضوح) اهـ.

ولا يخفى التفاتُه للمعنى الاصطلاحيِّ للكنايةِ في تسميةِ الاستعارةِ مَكْنِيَّةً، كالذي تقدم للسعدِ التفتازاني.

قال الزِّيبارِي في حاشيتِه على "شرح السرقندية" للعصام: (واعلم أنَّ قرينةَ هذه الاستعارةِ لفظيةٌ، وهي الأظفارُ المضافةُ للمنيةِ، وقرينةَ الكنايةِ حاليةٌ، وهي عدمُ وجودِ السَّبُعِ عند فلانٍ المتكلِّمِ بهذا الكلام، فتكونُ هذه الكنايةُ من جملةِ الكناياتِ الخاليةِ عن تحقُّقِ المعنَى الحقيقيِّ، فلم تَجُزْ إرادتُه، وقد اختار الشارحُ فيما مَرَّ: أنَّ أمثالَ تلك الكناياتِ مجازاتٌ، لوجودِ القرينةِ المانعةِ عن إرادةِ الموضوعِ له) اهـ مُلَخَّصًا.

قال منجم باشي في حاشيتِه على الزِّيبارِي: (قولُه (واعلم أنَّ قرينةَ هذه الاستعارةِ إلخ) ليس هذا بمُستقيمٍ، إذ الأظفارُ هنا مضافةٌ للسَّبُعِ لا إلى المنيةِ، بل قرينةُ هذه الاستعارةِ المقلوبةِ حاليةٌ، وهي عدمُ السَّبُعِ عند فلانٍ حينَ التكلُّمِ وقبلَه وبعدَه، والكنايةُ غيرُ محتاجةٍ إلى القرينةِ، إذ اللزومُ يَكفي في اعتبارِها.

فإنْ قلتَ: إنَّ الاستعارةَ تُنافي الكنايةَ المُصْطَلَحَ عليها، لأنَّ الأُولى تَقتضي قرينةً صارفة، لكونِها مجازًا، والثانيةَ تقتضي عدمَها، فكيف يُجْمَعُ بينهما ؟

قلت: الاستعارةُ هنا في كلمةٍ واحدة، والكنايةُ في مجموعِ الكلامِ الذي يَتَضَمَّنُ تلك الكلمةَ، ولا مانِعَ من أن يكون بعضُ أجزاءِ الكلامِ مجازًا والكلامُ حقيقةً أو كنايةً، إذ لا يَسْرِي حُكْمُ الجزءِ إلى الكُلِّ إلا مجازًا، كما حَقَّقُوا ذلك في الفَرْقِ بين المجازِ المركَّبِ والمجازِ في المركَّبِ، ويُمكن أن يقال أيضًا: إنَّ المشابهةَ بالكنايةِ الاصطلاحيةِ من حيث اللزومُ يَكفي في التسميةِ، والشارِحُ لم يَنُصَّ على أنها اصطلاحيةٌ لا محالةَ، بل ادعى الوضوحَ في التسميةِ، ولا يُنْكَرُ هذا في الحقيقة) اهـ.

ومُحَصَّلُ الخلافِ في **"التَّخْييلِيَّةِ"** يَرجع إلى **قولين**:

(أحدُهما) : مذهبُ السلفِ والخطيبِ، وهو أنها: إثباتُ ملائِمِ المُشَبَّهِ به للمشبه مع بقائِه على معناهُ الحقيقيِّ، فلا تَجَوُّزَ فيه لغةً وإنْ كان مجازٌ عقليٌّ في الإثباتِ، وتسميتُها مع ذلك استعارةً تخييليةً لا على معنَى الاستعارةِ عُرْفًا، بل على معنى: أنَّ إثباتَ مُلائِمِ المُشَبَّهِ به مستعارٌ بالمعنَى اللغويِّ من الاستعمالِ مع المُشَبَّهِ به للاستعمالِ مع المُشَبَّهِ، لتخييلِ اتحادِه معه، أَلَا ترى أنه قد استُعِيرَ للمنيةِ مثلًا ما ليس لها، وهو إثباتُ الإنشابِ والأظفارِ، من الأسد.

ويُجَوِّزُ صاحِبُ "الكشافِ" في "التخييليةِ" استعارةَ مُلائِمِ المُشَبَّهِ به استعارةً مُصَرَّحَةً تحقيقيةً إذا كان للمُشَبَّهِ ملائمٌ يُشْبِهُ مُلائِمَ المشبَّهِ به، فلا يكونُ حينئذٍ ملائِمُ المُشَبَّهِ به باقيًا على معناهُ الحقيقيِّ كما هو شَرْطُ السلفِ في التخييليةِ. ومثالُ ذلك: قولُه تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ﴾، حيث شُبِّهَ العهدُ بالحَبْلِ المتينِ في التوسُّلِ بها للرَّبْطِ بين شيئين، واستُعِيرَ الثاني للأولِ في النفسِ استعارةً مكنيةً، ودُلَّ عليها بذِكْرِ النَّقْضِ الذي هو يُلائِمُ الحَبْلَ، لكونِه عبارةً عن تفريقِ طاقاتِه، ثم لما كان للعهدِ مُلائِمٌ يُشْبِهُ نَقْضَ الحبلِ، وهو إبطالُ العهدِ والغَدْرُ، جاز تشبيهُ إبطالِ العهدِ بنقضِ الحبلِ، واستعارةُ النقضِ الموضوعِ للثاني لمعنى إبطالِ العهدِ استعارةً مُصَرَّحَةً تحقيقيةً، وقرينتُها: ربطُ النقضِ بالعهد، ومعناه: أنَّ ذِكْرَ العهدِ وجَعْلَهُ مفعولًا به لقولِه ﴿يَنْقُضُونَ﴾ قرينةٌ على تلك الاستعارة.

والمختارُ عند السمرقنديِّ: هو مذهبُ السلفِ في ما إذا لم يكنْ للمُشَبَّهِ مُلائِمٌ يُشْبِهُ مُلائِمَ المُشَبَّهِ به، كما في المثالِ المذكورِ أَوَّلَ الكلامِ، وما جَوَّزه صاحبُ "الكشاف" من الاستعارةِ التحقيقيةِ في ما إذا كان له ذلك، كما في الآيةِ الكريمة.

و(**الثاني**) : مذهبُ السكاكيِّ، وهو أنها: اسمُ لازِمِ المُشَبَّهِ به المستعارُ للصورةِ الوهميةِ التي أُثْبِتَتْ للمُشَبَّه. فهو يُفَسِّرُها بما لا تحقُّقَ لمعناهُ حِسًّا ولا عَقْلًا، بل هو صورةٌ وهميَّةٌ محضةٌ، أي: خالصةٌ من التحقُّقِ الحِسِّيِّ والعقليِّ، كلفظِ "الأظفارِ" في المثالِ المذكور، فإنَّ قائلَه لما شَبَّهَ المنيةَ بالسَّبُعِ في الاغتيالِ، أَخَذَ الوَهْمُ في تصويرِها بصُورتِه واختراعِ لوازمِه لها، فاخترع لها صورةً مِثْلَ الأظفارِ، ثم أَطْلَقَ عليها لفظَ "الأظفار".

والمعنى: أنَّ التخييليةَ عنده: لفظٌ لا تَحَقُّقَ لما عُنِيَ منه عند التجوُّزِ، لا في الحِسِّ، لعدمِ إدراكِه بإحدى الحواسِّ الخمسِ الظاهرة، ولا في العقلِ، لعدمِ ثبوتِه في نفسِ الأمر، بل هو صورةٌ وهمية، وهي كما في "الأطول" : صورةٌ اخترعَتْها المُتَخَيِّلَةُ بإعمالِ الوَهْمِ إياها، لأنَّ للإنسانِ قُوَّةً لها تركيبُ المُتَفَرِّقاتِ وتفريقُ المُرَكَّبات، إذا استعملها العقلُ تسمَّى: "مُفَكِّرَةً"، وإذا استعملها الوهمُ تسمَّى: "مُتَخَيِّلَةً"، ولما كان حصولُ هذا المعنى المستعارِ له بإعمالِ الوهمِ إياها، سُمِّيَت: "استعارةً تخييليةً". اهـ، والمرادُ بـ"الوهم" : القوةُ الواهمة.

والحاصلُ: أنها استعارةٌ تصريحيةٌ تخييليةٌ، أما كونُها تخييليةً، فلأنَّ اللفظَ نُقِلَ من معناهُ الأصليِّ لمعنًى مُتَخَيَّلٍ، أي: متوهَّمٍ لا ثبوتَ له في نفسِ الأمر، وأما كونُها تصريحيةً، فلأنه قد أُطْلِقَ اسمُ المُشَبَّهِ به – وهو الأظفارُ المُحَقَّقَةُ – على المُشَبَّهِ وهو الصورةُ الوهميةُ.

وقرينةُ الاستعارةِ: إضافةُ الأظفارِ إلى المنية، أي: القرينةُ على أنَّ الأظفارَ نُقِلَتْ عن معناها وأُطلقتْ على معنًى آخَرَ هي إضافتُها إلى المنية، فإنَّ معنى الأظفارِ الحقيقيِّ ليس موجودًا في المنية، فوجب أن يُعتبر فيها معنًى يُطلق عليه اللفظُ، ولا يكون إلا وهميًّا، لعدمِ إمكانِه حِسًّا أو عقلًا.

وهذا الذي ذهب إليه السكاكيُّ في تفسيرِ "التخييليةِ" قال فيه السمرقنديُّ: (لا يَخْفَى أنه تَعَسُّفٌ) اهـ، قال العطار: (أي: أَخْذٌ على غيرِ الطريقِ الجادَّةِ، لِمَا فيه مِن كثرةِ الاعتباراتِ التي لا يدل عليها دليلٌ، ولا تدعو إليها حاجة. قيل: الذي دعاهُ إلى هذا المذهب: انتظامُ الاستعاراتِ في سِلْكٍ واحد، فتكونُ كُلُّ استعارةٍ لفظًا. ومع ذلك هو عُدُولٌ عن الجادَّةِ، لأنَّ الجادَّةَ: جَعْلُ اللفظِ تابِعًا للمعنى، بأنْ يُحْفَظَ جانِبُ المعنَى من الخَلَلِ، ثم يُطْلَبَ له لفظٌ يُناسِبُهُ ولو كان في مُناسَبَتِهِ له تَكَلُّفٌ، كما صَنَعَ السلف، لا جَعْلُ المعنَى تابِعًا لِلَّفْظِ، بأنْ يُحْفَظَ جانِبُ اللفظِ ويُطْلُبَ له معنًى يناسبه ولو مع تَكَلُّفٍ، كما صَنَعَ السكاكي) اهـ، حيث تَكَلَّفَ معنًى وَهْمِيًّا لتكونَ التسميةُ بالاستعارةِ على الاصطلاح. (انظر: محمود حسن على مختصر المعاني: ٢/ ١٤٩، والحواشي النقية: ٧١ – ٧٣، ورسائل العرفان: ١٧٨ – ١٨٠ و٢٠٧ – ٢٠٨، والدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٦٢

مثالُه : "زَأَرَ" و"أَضَاءَتْ" في المثالَيْنِ السابِقَيْنِ.

(**تنبيه**) : القرينةُ هنا: شيءٌ يَدُلُّ على المحذوفِ.

مثالُهُ: "كَتَبَ" الدالَّةُ على "زيدٍ" المحذوفِ، و"زَأَرَ" الدالَّةُ على "الأَسَدِ" المحذوفِ.

(**الوجهُ الثاني**) :

ثلاثةُ أقسام: ١- **مُجَرَّدَةٌ** ٢ - **مُرَشَّحَةٌ** ٣ - **مُطْلَقَةٌ**(٤١)

١- **الاستعارة المُجَرَّدَةُ**(٤٢): أنْ تزيدَ مع القرينةِ شيئًا من لوازمِ المشَبَّه.

مثالُه في المُصَرَّحَةِ: "قَرَأَ وكَتَبَ الأَسَدُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "زَأَرَ زيدٌ الكاتِبُ".

– ٤٦٣ ، و٣/ ٤٤٨ – ٤٥٠ ، و٤٦١، والإيضاح: ٣٠٢ ، والعصام مع الصبان: ٢٩٨ – ٣٠٢ ، و٣٢٤ – ٣٢٥ ، والعطار على السمرقندية: ٦٩ – ٧٠ ، و٧٧ . وانظر أيضًا: التصوير البياني: ٢٤٣ – ٢٦٦)

(٤١) "المُطْلَقَةُ" و"المُجَرَّدَةُ" و"المُرَشَّحَةُ" : أقسامٌ ثلاثةٌ للاستعارةِ باعتبارِ الاقترانِ بما يُلائم شيئًا من الطرفين وعدمِه، لأنها: إما أن لا تَقْتَرِنَ بشيءٍ يُلائمُ المستعارَ له والمستعارَ منه، أو تَقْتَرِنَ بما يلائم المستعارَ له، أو تَقْتَرِنَ بما يلائم المستعارَ منه، الأولُ: الأولُ، والثاني: الثاني، والثالثُ: الثالث. (دستور العلماء: ١/ ٧٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٦٢ – ١٦٣)

(٤٢) سُمِّيَتْ بذلك لاقترانِها بالتجريدِ، وهو تضعيفُ الاستعارةِ بذِكْرِ ما يلائمُ المستعارَ له، ووجهُ تضعيفِها بذلك: أنه مُتَضَمِّنٌ لعدمِ قوةِ المبالغة في التشبيهِ الذي بُنِيَتْ هي عليه، لبُعْدِ المُشَبَّهِ حينئذٍ عن المُشَبَّهِ به بعضَ بُعْدٍ، وذلك يُبْعِدُ دعوى اندراجِ المُشَبَّهِ في المشبه به بعضَ البُعْدِ لا كُلَّه، فتتجرَّدُ بذلك الاستعارةُ عن بعضِ المبالغةِ لا كُلِّها، وإلا فأصلُ المبالغةِ حاصلٌ في الاستعارة. وكما يُطلق "التجريدُ" على ذلك يُطلق على نفسِ اللفظِ الملائِمِ، فهو من قبيل المُشْتَرَكِ. (الرسالة البيانية للصبان: ١٥٧، والباجوري على السمرقندية: ١٢٧ ، والعطار على السمرقندية: ٤٣ – ٤٤)

٢- **الاستعارةُ المرشَّحَةُ**(٤٣): أنْ تَزِيدَ مع القرينةِ شيئًا مِنْ لوازِمِ المُشَبَّهِ به(٤٤).

---

(٤٣) سُميتْ بذلك لاقترانِها بالترشيح، وهو في الأصلِ: تقويةُ الولدِ باللَّبَنِ قليلًا قليلًا حتى يَقْوَى على المَصِّ، ثم أُطلِقَ اصطلاحًا على تقويةِ الاستعارةِ بذِكْرِ ما يُلائمُ المستعارَ منه، ووجهُ تقويتِها بذلك: أنه مُتَضَمِّنٌ لتحقيقِ المبالغةِ في التشبيهِ الذي بُنِيَتْ هي عليه، وكما يُطلقُ "الترشيحُ" على ذلك، يطلق على نفسِ اللفظِ الملائِمِ، فهو من قبيل المُشْتَرَكِ، كما تقدم في التجريد. (الباجوري على السمرقندية: ١٢٦)

قال في "الكشاف" : (مِن الصَّنْعَةِ البديعةِ التي تَبْلُغُ بالمجازِ الذِّرْوَةَ العُليا: أنْ تُساقَ كَلِمَةٌ مَساقَ المجاز، ثم تُقَفَّى بأشكالٍ لها وأخواتٍ، إذا تَلاحَقْنَ لم تَرَ كلامًا أحسنَ منه ديباجةً وأكثرَ ماءً ورَوْنَقًا، وهو المجازُ المُرَشَّحُ). (الكشاف مع فتوح الغيب: ٢/ ٢١٧)

(٤٤) قد عرفتَ من تعريفَي المجردةِ والمرشحةِ: أنَّ اعتبارَ الترشيحِ والتجريدِ إنما يكون بعد تمامِ الاستعارةِ بالقرينةِ المانعةِ وبَعْدَ القرينةِ المُعَيِّنَةِ أيضًا، فلا تُعَدُّ قرينةُ المصرَّحةِ تجريدًا، سواء كانتْ مانعةً أو مُعَيِّنَةً، ولا قرينةُ المَكْنِيَّةِ ترشيحًا، بل الزائدُ على ما ذُكِرَ، وإنما شَرَطوا الزيادةَ على المُعَيِّنَةِ لأنه لولا ذلك لم تُوجَدِ استعارةٌ مطلقةٌ قرينتُها لفظيةٌ مُعَيِّنَةٌ. (بيانية الصبان: ١٦١ – ١٦٢)

فإذا قلتَ: "مَشَى الماءُ أرقطَ" عند تشبيهِ الماءِ بحَيَّةٍ رقطاءَ في الجَرْيِ، كانت الاستعارةُ مطلقةً لا مرشحة، لأنَّ كُلًّا من قولِك: "مشى" وقولِك "أرقطَ" وإنْ كان مُلائِمًا للمُشَبَّهِ به، ليس زائدًا على القرينة، بل الأولُ: قرينةٌ مانعةٌ غيرُ مُعَيِّنَةٍ، لأنها إنما تُشيرُ إلى التشبيهِ بحيوانٍ مطلقًا، والثاني: قرينةٌ مُعَيِّنَةٌ للمراد، وكذا إذا قلتَ: "رأيتُ بحرًا في الحمامِ يُعطي"، فالاستعارةُ مطلقةٌ لا مجردة، لأنَّ كُلًّا من قولك: "في الحمام" وقولِك: "يعطي" وإن كان ملائما للمشبه، ليس زائدًا على القرينةِ، بل الأولُ: قرينةٌ مانعةٌ غيرُ مُعَيِّنَةٍ، والثاني: قرينةٌ معينة، فتَدَبَّرْ. (الباجوري على السمرقندية: ١٢٤ – ١٢٥)

ثم إذا اجتمع ملائمان للمستعارِ له فأكثَرَ، فقيل: القرينةُ: ما كان أقوى دلالةً على المرادِ، لقوةِ اختصاصِه وتَعَلُّقِهِ بالمُشَبَّهِ، والتجريدُ: ما سِواه، فإذا قلتَ مثلًا: "رأيتُ أسدًا شاكِيَ السلاحِ يَرمي"، فـ"شاكي السلاح" أكثرُ مُلابَسَةً للرجلِ عادةً من الرَّمْيِ، فيُجْعَلُ قرينةً، والرميُ دونَه في الملابسة، فيُجعل تجريدًا، وذهب العصامُ إلى أنَّ المدارَ على مشاهدةِ السامعِ وإدراكِه للشيءِ أَوَّلًا، فما شاهَدَهُ وأدركه أوَّلًا، فهو القرينةُ، وما سواهُ فتجريدٌ، ورُجِّحَ بأنَّ ما شاهَدَهُ أوَّلًا هو الذي يَدُلُّ على المراد، فيُناسِبُ جَعْلَه قرينةً، لكنَّ الأولَ أضبطُ، لأنه

مثالُه في المصرَّحَة: "كَتَبَ البدرُ المنيرُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "افترسَ زيدٌ عدوَّهُ وزَأَرَ".

عُلِّقَ على قوةِ الاختصاصِ والتعلُّق، وذلك لا يَختلِفُ، بخلافِ ما ذكره العصامُ، فتَدَبَّرْ، وقيل: الاختيارُ إلى السامِعِ، فيَجْعَلُ ما شاء قرينةً وما سواهُ تجريدًا. (انظر: بيانية الصبان: ١٦٢ ، والباجوري على السمرقندية: ١٨٦ – ١٨٧ ، والعطار على السمرقندية: ٨٣ ، والأطول: ٢/ ٢٨٦ – ٢٨٧)

ولا يخفى عليك أنَّ هذا في الاستعارةِ المُصَرَّحَةِ، ثم مِثْلُ الكلامِ في قرينةِ المصرحةِ وتجريدِها الكلامُ في قرينةِ المكنيةِ وترشيحِها، قال السمرقنديُّ: (فأَيُّهما أقوى اختصاصًا وتعلُّقًا بالمُشَبَّهِ به فهو القرينةُ، وما سواه: ترشيحٌ) اهـ ، ففي قولِنا: "مَخالِبُ المَنِيَّةِ نَشِبَتْ بفُلانٍ"، "المخالبُ" أقوى اختصاصًا بالسَّبُعِ من "النَّشَبِ"، لأنها مُلازِمةٌ له دائمًا، بخلافِ النَّشَبِ، فإنه إنما يكون في بعضِ الأوقات، فتكونُ "المخالب" قرينةً و"النَّشَبُ" ترشيحًا. قال العطار في "حاشية السمرقندية" : (وقال العصام: الأظهرُ مما قاله المصنِّفُ: أنَّ ما يُحْضِرُهُ السامِعُ أَوَّلًا – أي" يُشاهِدُهُ بمعنَى: يُدْرِكُهُ ويَفْهَمُ بسببِه المرادَ أَوَّلًا – فهو القرينةُ، وما سواهُ: ترشيحٌ، ولك أنْ تَجْعَلَ الجميعَ قرينةً في مقامِ شِدَّةِ الاهتمامِ بالإيضاحِ اهـ بزيادةٍ. وقولُه (ولك أنْ تَجْعَلَ الجميعَ) أي: جميعَ مُلائماتِ المُشَبَّهِ به قرينةً للمكنية، وهل كذلك في المُصَرَّحَةِ، بأنْ يُجْعَلَ جميعُ ما يُلائمُ المُشَبَّهَ قرينةً أو لا ؟ الذي يدل عليه إطلاقُ قولِ صاحِبِ "التلخيص" : "القرينةُ قد تكون واحدةً وقد تكون متعددة" أنَّ المصرحة كذلك، وبه صَرَّحَ المجدولي في "حاشية العصام"، وفي ياسينَ نَقْلًا عن "الأطول" : مَنَعُوا أن تكونَ قرينةُ الاستعارةِ المصرحةِ مُتَعَدِّدَةً دون الاستعارةِ بالكناية اهـ . وإنما كان ما ذكره أظهرَ، لأنه لا معنَى للقرينةِ إلا ما دَلَّ على المراد، فالأسبقُ في الدلالةِ عليه أحقُّ بأنْ يُجْعَلَ قرينةً. ثم إنك إذا تأملتَ ما ذكره العصامُ تَجِدُهُ يرجع إلى ما ذكره المُصَنِّفُ، لأنه يلزمُ من قوةِ الاختصاصِ أنْ يَحْضُرَ ابتداءً، وحينئذٍ، فما أورده بعضُ الفضلاءِ مِنْ أنَّ كلامَ العصامِ غيرُ ظاهِرٍ، لأنَّ المعتبَرَ في القرينةِ هو الأقوى مَنْعًا عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، لكونِه الأقوى اختصاصًا، وأيضًا ما ذكره المصنف أضبطُ لأنه عَلَّقَ الأمرَ على قوةِ الاختصاصِ وهو لا يختلفُ باختلافِ السامعين بخلافِ ما ذكره العصام= ليس بشيءٍ) اهـ . (العطار على السمرقندية: ٨٢ – ٨٣)

قال ابن قاسم العبادي: (وانظُرْ إذا لم تَتَفَاوَتَا في الاختصاصِ، والظاهرُ: أنه يجوزُ حينئذٍ جَعْلُ كُلٍّ قرينةً أو ترشيحًا) اهـ . (العطار على السمرقندية: ٨٢ ، وانظر: الباجوري على السمرقندية: ١٨٨)

٣- **الاستعارةُ المُطْلَقَةُ**(٤٥): أنْ لاَ تزيدَ مع القرينةِ شيئًا من لوازِمِ المَشَبَّهِ ولا المُشَبَّهِ به(٤٦).

مثالُه في المُصَرَّحَةِ: "كَتَبَ البدرُ".

ومثالُه في المَكْنِيَّةِ: "زَأَرَ زيدٌ"(٤٧).

---

(٤٥) سُميتْ بذلك لإطلاقِها عن التقييدِ بشيءٍ من ملائماتِ المستعارِ منه والمستعارِ له. (شرح تحفة الإخوان: ١٤)

وقد تُقَيَّدُ الاستعارةُ بمُلائِمِ المستعارِ منه ومُلائِمِ المستعارِ له، فيَجتمعُ فيها ترشيحٌ وتجريدٌ، كما في قولِك: "رأيتُ أسدًا شاكي السلاحِ له لِبَدٌ"، والقرينةُ حاليةٌ، فإنَّ الاستعارةَ قد اقترنتْ بالترشيح، وهو قولُك: "له لِبَدٌ"، وبالتجريد، وهو قولُك: "شاكي السلاح"، وهذه الاستعارةُ هي: **"المُطْلَقَةُ حُكْمًا"**، لأنه لَمَّا تَعارَضَ الترشيحُ والتجريدُ تَساقَطَا، فصارتْ في حُكْمِ "المطلقة". (الباجوري على السمرقندية: ١٢٤ ، وانظر: التصوير البياني: ٣١٧ - ٣١٨)

وعليه فحيث اجتَمَعَ ترشيحٌ وتجريد، فالاستعارةُ في مرتبةِ الإطلاقِ، لِمَا عَرَفْتَ مِن أنهما لَمَّا تَعَارَضَا تَساقَطا، وقَيَّدَ الحفيدُ التساقُطَ مع التعارُضِ بما إذا تساوَى الملائمان كَمًّا وكيفًا، وإلا فلا تعارُضَ ولا تساقُط. والتساوي في الكَمِّ بأن يكون ترشيحٌ واحدٌ وتجريدٌ واحدٌ مَثَلًا، والتساوي في الكيفِ بأنْ لا يكونَ أحدُهما أقوى من الآخَرِ باعتبارِ ما يَتبادرُ للذهنِ والملاءمةِ، وإلا فالعبرةُ بالأقوى، فإن كان الترشيحُ أقوى كانتْ مرشحة، وإلا كانتْ مجردة. (شرح تحفة الإخوان: ١٤ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٣ ، والعطار على السمرقندية: ٤٥)

(٤٦) وقد مَثَّلَها السمرقنديُّ بـ"رأيتُ أسدًا"، وهو مثالُ التي قرينتُها حاليةٌ، وهي كونُ المقامِ مقامَ المَدْحِ بالشجاعة، ومثالُ المطلقةِ التي قرينتُها لفظيةٌ: "رأيت أسدًا يرمي". وقد اعترَضَ العصامُ على السمرقنديِّ بأنه كان الأَولى أنْ يُمَثِّلَ بالتي قرينتُها لفظيةٌ، لئلا يُتوهَّمَ أنَّ الإطلاقَ مشروطٌ بانتفاءِ القرينةِ اللفظيةِ وبكونها حاليةً، وأجيب: بأنه لو قال: نحو: "رأيتُ أسدًا يرمي" لتُوُهِّمَ أنَّ الإطلاقَ مشروطٌ بذكر القرينةِ اللفظية، كما أنَّ المثالَ يَحتمل أنَّ القرينةَ حاليةٌ، ويكون لفظُ "الرمي" تجريدًا، فتكون الاستعارةُ مجردةً لا مطلقة، فالإتيانُ بالمثالِ الذي قرينتُه حاليةٌ يكون لقَصْدِ الإتيانِ بمثالٍ لا يَحتمل التجريدَ، قال العطار: فكان الأَولى أنْ يُمَثِّلَ بمثالين اهـ. (الباجوري على السمرقندية: ١٢٥ ، والعطار على السمرقندية: ٤٢)

(**تنبيه**) : المرشَّحةُ أَبْلَغُ(٤٨)، ثمَّ المُطْلَقَةُ، ثمَّ المجرَّدَةُ.

---

(٤٧) وهذا التقسيمُ الثلاثيُّ للاستعارةِ حقيقيٌّ، لا تَتَصادَقُ فيه الأقسامُ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الأقسامِ الثلاثةِ مُنافٍ للآخر، فلا يُمكن اجتماعُها، وأما الترشيحُ والتجريدُ فيجتمعان، فالانفصالُ في قولِك: "الاستعارةُ: إما مرشحةٌ، أو مجردة، أو مطلقة" حقيقيٌّ، يَمنع الجمعَ والخُلُوَّ، وفي قولِك: "المقترِنُ بالاستعارةِ زيادةً على القرينةِ المُعَيِّنَةِ: إما ترشيحٌ، أو تجريدٌ" لِمَنْعِ الخُلُوِّ فقط، فيجوزُ الجمعُ، كما في المطلقةِ حُكْمًا، فيكون تقسيمُ المقترِنِ اعتباريًّا، لتَصادُقِ الأقسامِ في المطلقةِ حُكْمًا. (العطار على السمرقندية: ٤٠ ، وقارن مع الباجوري على السمرقندية: ١٢٤)

(٤٨) أي: أكثرُ مُبالغةً، لاشتمالها على الترشيحِ المقتضِي تقويةَ المُبالَغةِ في التشبيه، والإطلاقُ أبلغُ من التجريدِ، لِخُلُوِّ الإطلاقِ عما يَقتضيه التجريدُ من ضَعْفِ المبالغةِ في التشبيه. (شرح تحفة الإخوان: ١٤)

كذا قيل، وقد قال السعد في "المختصر" : (والترشيحُ أبلغ) من الإطلاقِ والتجريدِ ومن جَمْعِ التجريدِ والترشيح (لاشتمالِه على تحقيقِ المبالغة) في التشبيه، لأنَّ في الاستعارةِ مبالغةً في التشبيه، فترشيحُها بما يلائمُ المستعارَ منه تحقيقٌ لذلك وتقويةٌ اهـ .

فكتب عليه الدسوقي: قولُه (أبلغ) أي: أقوى في البلاغةِ وأنسَبُ بمقتضَى الحال، وليس المرادُ: أنه أقوى في المبالغةِ في التشبيه، لأنه معلومٌ مِن ذِكْرِ حقيقتِه، فلا يُحتاج للنصِّ عليه، وإنما كان أقوى في البلاغةِ لأنَّ مقامَ الاستعارةِ هو حالُ إيرادِ المبالغةِ في التشبيه، والترشيحُ يُقَوِّي تلك المبالغة، فيكون أنسَبَ بمقتضَى حالِ الاستعارةِ وأحقَّ بذلك المقتضَى من الإطلاقِ ومن التجريد، لعدمِ تأكُّدِ مناسبتِهما لحالِ الاستعارة. اهـ يعقوبي.

وحاصلُه: أنَّ الترشيحَ أقوى في بلاغةِ الكلامِ، بمعنى: أنه مُوجِبٌ لزيادةِ بلاغتِه، لأنه أنسَبُ بمقتضَى الحالِ على ما بَيَّنَهُ، وهذا معنَى قولِ بعضِهم: "الترشيحُ أبلغُ كلامِه"، أي: أنه موجِبٌ لزيادةِ بلاغةِ الكلامِ المُشْتَمِلِ عليه، فـ"كلامه" بالجَرِّ بإضافتِه لـ"أبلغ"، لا بالرفع بَدَلٌ من الضميرِ في "أبلغ" كما قيل، فتأمل.

وذَكَرَ بعضُهم أنَّ المرادَ بكونِ الترشيحِ أبلغَ: أنه أعظمُ بلوغًا ووصولًا للمقصودِ الذي هو اتحادُ المستعارِ منه والمستعارِ له.

وقوله (لاشتمالِه على تحقيقِ المبالغة) أي: تقويتِها، فأصلُ المبالغةِ جاء من الاستعارةِ بجَعْلِ المُشَبَّهِ فردًا من أفراد المشبه به، وتقويتُها حصلتْ بالترشيح. وقوله (لذلك) أي: لما ذُكِرَ من المبالغة. وقوله (وتقويةٌ) تفسيرٌ

للتحقيقِ اهـ . (المختصر مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٧٥ – ٣٧٦ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٠ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٤٣٣ – ٤٣٤ ، وحاشية العطار على السمرقندية: ٤٤ – ٤٥ ، والتصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٣١٣ - ٣١٤)

[رأيُ ابنِ عاشور في "التجريدِ" واجتماعِه مع "الترشيح" والتجوُّزِ في "الترشيح"]

قد عرفتَ مما سبق: أنَّ الترشيحَ تقويةٌ للاستعارةِ والتجريدَ إضعافٌ لها، وابنُ عاشور يرى أنَّ التجريدَ كالترشيحِ مُتضمِّنٌ تقويةَ الاستعارةِ، وبناءً عليه لم يكن اجتماعُهما مستلزِمًا عنده مُطْلَقِيَّةَ الاستعارة.

قال في "موجز البلاغة" ما نصُّه: (والبلغاءُ يَتَفَنَّنُون، فيأتون مع الاستعارةِ بما يُناسِبُ المعنَى المستعارَ [منه] إغراقًا في الخيال، فيُسمَّى ذلك: "ترشيحًا"، نحوُ قولِ زهير:

لَدَى أسدٍ شاكِي السلاحِ مُقَذَّفٍ ... له لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ

فقوله "له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ" ترشيحان، وقولِ النابغة:

وبنو قُعَيْنٍ لا محالةَ أنهم ... آتُوكَ غيرَ مُقَلَّمِي الأظفارِ

وقد يأتون مع الاستعارةِ بما يناسِبُ المعنى المستعارَ له إغراقًا في الخيالِ أيضًا، بدعوى أنَّ المُشَبَّهَ قد اتحد بالمُشَبَّهِ به فصارَا حقيقةً واحدة، حتى إنَّ الأسدَ يَحْمِلُ بيدِه سَيْفًا في قولِه: "لدى أسدٍ شاكي السلاح"، وحتى إنَّ ريحَ الشمال تُمْسِكُ بيدِها زمامًا في قوله: "بيدِ الشمالِ زمامُها"، ويُسَمُّون ذلك: "تجريدًا"، لأنَّ الاستعارةَ جُرِّدَتْ عن دعوى التشبيهِ إلى الحكمِ بالاتحادِ والتشابُهِ التام. ويكون ذلك مع المُصَرَّحَةِ والمَكْنِيَّةِ، كما عَلِمْتَهُ في المصرحة، وأما المكنيةُ فإنَّ ما يُذْكَرُ من لوازِمِ المُشَبَّهِ به صالحٌ أبدًا ليكونَ ترشيحًا، فكُلٌّ من التجريدِ والترشيحِ إكمالٌ للاستعارةِ وإغراقٌ في الخيالِ، ومِنَ ثَمَّ لم يَمْتَنِع الجمعُ بينهما في كثيرٍ من كلامِهم، كما في بيتِ زهيرٍ المتقدِّم.

وهذا يُحَقِّقُ لكم:

[١] – أنَّ كُلًّا من الترشيحِ والتجريدِ مشتمِلٌ على مبالغةٍ في التشبيهِ من جهةٍ.

[٢] – وأنَّ الترشيحَ والتجريدَ يخالفان القرينةَ.

[٣] – وأنَّ التجريدَ ليس بنُكُولٍ عن الاستعارة.

[٤] – وأنَّ الترشيحَ: قد يكون باقيًا على حقيقتِه إذا لم يكن لمعناهُ الوضعيِّ شبيهٌ، كما في قولِه: "له لِبَدٌ"، وقولِه تعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ إذا كان معنَى "فكلوه" : فخذوه أخذًا لا رَدَّ فيه، والهَنِيءُ المَرِيءُ من

صفات الطعام، ولم يُقصد هنا استعمالُهما في وصفٍ للمالِ كالإباحة، لأنَّ معنى الإباحةِ قد استُفيدَ من الأمرِ في قوله: ﴿كُلُوهُ﴾، لأنَّ الأمرَ هنا للإباحة، وقد يكون استعارةً إذا كان لمعناهُ شَبيهٌ يناسِبُ التشبيهَ، كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا﴾، فهو استعارةٌ على استعارةٍ، وإذا كان صالحًا لذلك، لم يُظَنَّ بالبليغِ أنْ يُفْلِتَهُ.

ومِن النادرِ أنْ يَقْصِدَ المتكلِّمُ من التجريدِ إبطالَ الاستعارة، فيكونُ التجريدُ بمنزلةِ إخراجِ الخَبْءِ، كقولِها:

أستغفرُ اللهَ لأمري كُلِّهِ ... قَتَلْتُ ظَبْيًا ناعِمًا في دَلِّهِ

انتَصَفَ الليلُ ولم أُصَلِّهِ

فإنها لما أرادتْ تشبيهَ القرآنِ في براعةِ مُسْتَمَعِهِ بالظَّبْيِ في براعةِ المَنْظَرِ، نَبَّهَتْ على أنَّ الظَّبْيَ قرآنٌ يُصَلَّى به.

وإذا جُعِلَ الترشيحُ استعارةً لم يَبْطُلْ ترشيحُهُ للاستعارةِ الأولى، لأنَّ استفادةَ الترشيحِ حاصلةٌ من صورةِ لفظِه) اهـ .

وقد عَلَّقَ ابنُ عاشورٍ في الهامِشِ على بعضٍ مِن جُمَلِ كلامِه في الأصلِ، فكَتَبَ على قولِه "إنَّ كُلًّا من الترشيحِ والتجريد مشتمِلٌ على مبالغةٍ في التشبيهِ من جهةٍ" ما نَصُّهُ: (وفيه رَدٌّ على قولِ مَن رأى أنَّ اجتماعَ الترشيحِ والتجريدِ يُصَيِّرُ الاستعارةَ مطلقةً، ودَفْعٌ لما يقال: كيف يُجْمَعُ بين قَصْدِ المبالغةِ وقَصْدِ التضعيفِ في استعارةٍ واحدةٍ، كبيتِ زهير؟) اهـ ، وعلى قولِه "وأنَّ الترشيحَ والتجريدَ يخالفان القرينة" ما نَصُّهُ: (لأنَّ القرينةَ في الغالِبِ حاليةٌ، فإذا كانتْ لفظيةً فالمتكلِّمُ لم يُرِدْ منها ترشيحًا، أي: إغراقًا في التشبيه. على أنه قد يقال: إنَّ الترشيحَ والتجريدَ يحصلان ولو مع اعتبارِ قرينةِ المصرَّحَةِ تجريدًا وقرينةِ المكنيةِ ترشيحًا، لإمكانِ دلالةِ كُلٍّ على الأمرين في آنٍ واحد، إذ هي اعتباراتٌ أدبيةٌ يَعْتَبِرُها المتكلِّمُ ويُنَبِّهُ السامِعَ إليها) اهـ ، وعلى قولِه "وأنَّ التجريدَ ليس بنُكُولٍ عن الاستعارة" ما نَصُّهُ: (أردتُّ بهذا بيانَ الفرقِ بين الترشيحِ الذي يُعَدُّ مجرَّدَ ترشيحٍ وبَيْنَ ما يَتَعَيَّنُ أنْ يُعَدَّ استعارةً للرد على السمرقنديِّ في قوله: "ويَحْتَمِلُ الوجهين") اهـ ، وعلى قولِه "لأنَّ استفادةَ الترشيحِ حاصلةٌ من صورةِ لفظِه" ما نَصُّهُ: (فلا يَرِدُ قولُ مَن قال: إنَّ الترشيحَ إذا جُعِلَ استعارةً لم يَبْقَ مُسْتَعْمَلًا في ملائِمِ المُشَبَّهِ به، بل في ملائِمِ المشبه، فيَصيرُ تجريدًا) اهـ . (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة:

(الوجهُ الثالث) :

قسمان(٤٩):

---

٤٧٧ – ٤٨٩ ، وجمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٣٨ – ١٢٤١ ، وانظر للتجوُّزِ في الترشيح: السمرقندية مع حاشية الباجوري: ١٣١ – ١٣٦ ، والسمرقندية مع حاشية العطار: ٤٦ – ٤٨ ، والرسالة البيانية مع حاشية عليش: ٣٠٤ – ٣٠٩ ، والرسالة البيانية مع حاشية الإنبابي: ٤٣٨ – ٤٤٢ ، والتصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٣١٤ – ٣١٧ ، وانظر لقولِه تعالى ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا﴾ : تفسير الكشاف مع فتوح الغيب للطيبي: ٤/ ٢٠٢ – ٢٠٣ ، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٤/ ٣١ – ٣٢ ، وروح المعاني للآلوسي: ٢/ ٢٣٥ – ٢٣٦)

(٤٩) اعلم أوَّلًا أنَّ ابتناءَ الاستعارةِ على تَناسِي التشبيهِ – أي: إظهارِ تَناسِيه، أي: تصويرِ المُستعيرِ نفسَهُ بصورةِ مَن نَسِيَه، كما يقال: تجاهَلَ، أي: أَظهر الجهلَ – وادعاءِ أنَّ المُشَبَّهَ مِن جنسِ المُشَبَّهِ به وفردٌ من أفرادِه، مبالغةً في اتصافِ المُشَبَّهِ بوجه الشَّبَه، وذلك بتخييلِ دخولِ المُشَبَّهِ في مسمَّى لفظِ المُشَبَّهِ به وَضْعًا، بأنْ يُخَيِّلَ المُسْتَعِيرُ أنَّ الشجاعَ – مثلًا – يُسمَّى "أسدًا" وَضْعًا كما يُسمَّى به الحيوانُ المفترِس، والمقصودُ مِن التخييلِ المذكورِ: بيانُ قُوَّةِ المشابهةِ بين الشجاعِ والأسد، لا بيانُ أنَّ الشجاعَ يُسمَّى بذلك الاسمِ وَضْعًا في الواقع، وإلا كان كَذِبًا، فالادعاءُ ليس حقيقيًّا مقصودًا إفادتُه وإفادةُ اعتقادِه، بل هو صُورِيٌّ تَخَيُّلِيٌّ لغَرَضِ المبالغةِ في التشبيهِ وكمالِ وَجْهِ الشَّبَه، فقضيةُ الادعاءِ: أنَّ المُشَبَّهَ فردٌ من أفرادِ المُشَبَّهِ به غيرُ متعارَفٍ، بجَعْلِ أفرادِه قسمين: متعارَفًا وغيرَ متعارَفٍ، فكأنَّ لفظَ المُشَبَّهِ به موضوعٌ للقَدْرِ المُشْتَرَكِ بينهما الصادِقِ على كلٍّ منهما، وهو إنما وُضِعَ للمتعارَفِ، فإذا اسْتُعْمِلَ في غيرِه كانتِ القرينةُ مانعةً عن إرادةِ المتعارَفِ لا عن إرادةِ الجنسِ بقسميه حتى يقال: إنَّ الإصرارَ على ادعاءِ الأسديةِ للرجلِ الشجاعِ يُنافي نَصْبَ القرينةِ المانعةِ، فتَنَبَّهْ. (الرسالة البيانية للصبان: ٨٦ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٥١ ، وعطية الأجهوري على الباجوري على السمرقندية: ١٤٨، وانظر: شرح تحفة الإخوان للدَّرْدِير مع حاشية الصاوي: ٣٣ – ٣٤)

ولأجلِ هذا الادعاءِ اشتَرَطَ القومُ في الاستعارةِ أنْ تكون من الأسماءِ الكليةِ حتى يَصِحَّ جَعْلُ المستعارِ له داخلًا تحتَ المستعارِ منه لتَحْصُلَ المبالغةُ المطلوبةُ من الاستعارة. (الرسالة البيانية للصبان: ١٤٣)

ومن هنا تَقَرَّرَ لديهم: أنَّ الاستعارةَ في العَلَمِ الشخصيِّ ممتنعةٌ، لِمَا علمتَ مِن أنها تقتضي ادعاءَ إدخالِ المُشَبَّهِ في جنس المُشَبَّهِ به، بجَعْلِ أفرادِه قسمَين، متعارَفًا وغيرَ متعارَف، ولا يُمكن ذلك في العَلَمِ الشخصي، لمنافاتِه الجنسيةَ، لأنه يَقتضي التشخُّصَ ومَنْعَ الاشتراك، والجنسيةُ تقتضي العمومَ وتناوُلَ الأفراد، فلا يتأتَّى فيه الادعاءُ المذكور. (الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٦١)

ثم محلُّ الامتناعِ إذا لم يَتضمَّنِ العَلَمُ وَصْفِيَّةً بواسطةِ اشتهارِه بصفةٍ، كـ"زيدٍ" و"عمرٍو" و"بَكْرٍ" إلى غيرِ ذلك، وأما إذا تَضَمَّنَ وصفيةً بواسطةِ ما ذُكِر، كـ"حاتِمٍ" و"سَحْبانَ" و"مادِرٍ" و"باقِلٍ" - الأولُ مُشْتَهَرٌ بصفةِ الكَرَمِ، والثاني بصفة الفصاحة، والثالثُ بصفة البُخْلِ، والرابعُ بصفة الحُمْقِ والعِيِّ - ، فلا تَمتنع فيه الاستعارةُ، لتأويلِه حينئذٍ بكُلِّيٍّ، ومعنَى التأويلِ: أنَّنَا لا نريدُ مِن "حاتِمٍ" حاتِمًا الطائيَّ بنَ عبدِ الله بنِ الحَشْرَجِ المشهورَ بالكَرَمِ، بل نريد به أمرًا كُلِّيًّا يَشْمَلُ المُشَبَّهَ به والمُشَبَّهَ، فندَّعِي أنه موضوعٌ للجوادِ، سواء كان ذلك الرجلَ المعهودَ أو غيرَه، وتقولُ على هذا النحوِ مَثَلًا: "سمعتُ اليومَ سحبانَ"، أي: خطيبًا فصيحًا، وهَلُمَّ جَرًّا. (الباجوري على السمرقندية: ١٠٨ – ١٠٩ ، والعطار على السمرقندية: ٢٧ – ٢٨ ، وجواهر البلاغة: ٢٥٨ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٦١ – ٢٦٢)

قال الشيخ محمدٌ الإنبابيُّ: (حاصلُ ما يقال في ذلك: أنَّ نحوَ "حاتِمٍ" مِن كلِّ عَلَمٍ مُشْتَهَرٍ بصفةٍ، متى أُرِيدَ استعارتُه، لا بد من تأويلِه بكُلِّيٍّ لِيَظْهَرَ الاندراجُ في أفرادِه التأويليةِ، فيُقَدَّرُ أنَّ له أفرادًا متحدةَ الحقيقةِ مع حاتِمٍ نفسِه في جنسِ الجُودِ الحاصِلِ منه البالغِ الغايةَ، كالأسدِ الصادِقِ على أفرادٍ متحدةِ الحقيقيةِ في غايةِ الجُرأة، لأجلِ أنْ يُشَبَّهَ الممدوحُ بفردٍ منها كما يُشَبَّهُ الرجلُ الشجاعُ بفردٍ من أفرادِ الأسد، وليس المُشَبَّهُ به غيرَ حاتِمٍ في الحقيقةِ، ثم يُدَّعَى أنَّ له أفرادًا متعارَفةً من جملتِها حاتِمٌ، وغيرَ متعارَفةٍ مِن جملتِها الممدوحُ، فيَسوغُ لنا استعمالُ "حاتِمٍ" فيه. فظهر أنَّ المقصدَ الأصليَّ إنما هو الإلحاقُ بحاتِمٍ نفسِه، وأنَّ التأويلَ تقديريٌّ لتصحيحِ قاعدةِ الاستعارة، وأنَّ التشبيهَ إنما هو بعد التأويلِ بكُلِّيٍّ، وأنَّ دعوى الإدراجِ بعد التشبيهِ، كما في الأسدِ سواءً بسواء، وهي التي سَوَّغَتْ إطلاقَ اللفظِ، ولا يقال: إنه بعدَ التأويلِ لا حاجةَ للتشبيهِ إذ يَصْدُقُ على المُشَبَّهِ حينئذٍ، لِمَا عَلِمْتَ أنه إنما أُوِّلَ بالبالغِ الغايةَ المتناهِي في الجُودِ لتكونَ الأفرادُ مِن جنسِ حاتِمٍ نفسِه ويُدَّعَى أنَّ الممدوحَ منها بعد أنْ يُشَبَّهَ، ولا يخفى: أنَّ جَعْلَ التأويلِ سابقًا على التشبيهِ أولى من العكسِ وإنِ اختاره العلامةُ الأميرُ، لأنَّ القصدَ من التأويلِ: إجراؤُه على سَنَنِ الكُلِّيِّ حقيقةً حتى يُشَبَّهَ بفردٍ من أفرادِه التقديرية، وعَكْسُهُ

يَقتضي أنه حينَ التشبيهِ ليس اسمَ جنسٍ بل جزئيٌّ، فيَخرج عن قاعدةِ الاستعارة، فتَحَصَّلَ: أنَّ معنا ثلاثةَ أعمالٍ: التأويلُ بكُلِّيٍّ، ثم التشبيهُ بفردٍ منه، ثم دعوى الإدراج، وأما في نحوِ "الأسد" فالأخيران فقط). (حاشية شرح تحفة الإخوان للإنبابي: ١٩ – ٢٠ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٥١ – ٥٢)

إذا تَمَهَّدَ هذا، فاعلم أنَّ الاستعارةَ الأصليةَ والاستعارةَ التبعيةَ قسمان للاستعارةِ باعتبارِ اللفظِ المستعار، لأنَّ اللفظَ المستعارَ: [١] – إنْ كان اسمَ جنسٍ حقيقةً أو تأويلًا، فالاستعارةُ: (**أصليةٌ**)، كـ"أسدٍ" إذا استُعيرَ للرجلِ الشجاع، و"قَتْلٍ" إذا استُعيرَ للضَّرْبِ الشديد، وكـ"حاتِمٍ" إذا استُعيرَ للسَّخِيِّ، فإنه اسمُ جنسٍ تأويلًا، لأنه مُتَأَوَّلٌ باسمِ جنسٍ، هو السَّخِيُّ، وكذا كلُّ عَلَمٍ يكون مشهورًا بوصفٍ، فإنه اسمُ جنسٍ تأويلًا، [٢] – وإن لم يكن اللفظُ المستعارُ اسمَ جنسٍ، فالاستعارةُ: (**تَبَعِيَّةٌ**)، كالحرفِ والفعلِ وكُلِّ مُشْتَقٍّ، كاسمِ الفاعلِ والمفعولِ وغيرِ ذلك، فلا تكون الاستعارةُ في هذه الأمورِ إلا تبعيةً، أما الحرفُ والفعلُ، فلأنَّ الاستعارةَ مُعْتَمِدَةٌ على التشبيهِ، والتشبيهُ يَستلزِمُ ملاحظةَ اتصافِ كلٍّ من المُشَبَّهِ والمشبه به بوجهِ الشبه، فلا تَجري أصالةً إلا في شيءٍ يَصْلُحُ لأنْ يُلاحَظَ موصوفًا ومحكومًا عليه، ولا يَصْلُحُ لذلك إلا المعنَى المُسْتَقِلُّ بالمفهومية، والحرفُ والفعلُ كِلَاهما غيرُ مُسْتَقِلٍّ بالمفهومية، وأما المشتقاتُ، فهي وإنْ كانتْ مستقلةً بالمفهوميةِ وصالحةً للحكمِ عليها، لكنَّ المقصودَ الأهمَّ فيها هو المعنى القائمُ بالذاتِ لا نفسُ الذات، فالمصدرُ الدالُّ على المعنى القائمِ بالذاتِ – كالضَّرْبِ والقَتْلِ في "القاتِلِ" و"الضارِبِ" – هو المقصودُ الأهمُّ الجديرُ بأنْ يُعْتَبَرَ فيه التشبيهُ، وإلَّا لَذُكِرَتِ الألفاظُ الدالةُ على نفسِ الذواتِ دون ما يقومُ بها من الصفاتِ، فإذا استُعِيرَ مشتقٌّ لآخَرَ وَجَبَ اعتبارُ التشبيهِ والاستعارةِ في مصدرِهما أوَّلًا وبالذاتِ، ثم في المُشْتَقَّيْنِ ثانيًا وبالتَّبَعِ. مثالُ التبعية: "نَطَقَتِ الحالُ" و"الحالُ ناطقةٌ"، فإنه يُقَدَّرُ تشبيهُ دلالةِ الحالِ بِنُطْقِ الناطقِ في إيضاحِ المعاني وإيصالِها إلى الذِّهْنِ، ثم تُدْخَلُ الدلالةُ في جنسِ النطقِ ادعاءً وتأويلًا، فيُستعارُ لها لفظُ "النُّطْقِ"، ثم يُشتق منه الفعلُ والصفةُ، فتكون الاستعارةُ في المصدرِ أصليةً، وفي الفعلِ والصفةِ تبعيةً، فالتشبيهُ الذي هو مدارُ الاستعارةِ يكونُ أَوَّلًا وبالأصالةِ في معنَى المصدر، وفي الأفعالِ والمشتقاتِ يكون ثانيًا وبالتبعية، كما عرفتَ في المثالين المذكورين، وكذا يكون التشبيهُ أَوَّلًا وبالأصالةِ في متعلَّقاتِ الحروفِ – أعني المعانيَ المطلقةَ التي تكون مِرْآةً لضبطِ معانيها الجزئيةِ غيرِ المستقلة، كالابتداءِ المطلق لـ"من"، والظرفيةِ المطلقة لكلمة "في"، والاستعلاءِ المطلق لكلمةِ "على"– ، ثم فيها ثانيًا وبالتبعية، كالظرفيةِ في "زيدٌ في النعمة"، فإنَّ المعنَى الحقيقيَّ لكلمةِ "في"

١ - أَصْلِيَّةٌ ٢ - تَبَعِيَّةٌ

١ - الاستعارةُ الأصليةُ: أنْ يكونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ(٥٠):

كما أنه غيرُ مُسْتَقِلٍّ بالمفهومية، وإذا أريدَ أنْ يُفَسَّرَ عُبِّرَ عنه بالظرفية، كذلك معناها المجازيُّ غيرُ مُسْتَقِلٍّ بالمفهومية، وإذا أريدَ أنْ يُفَسَّرَ عُبِّرَ عنه بالإحاطةِ مثلًا، فلا يُتصوَّرُ تشبيهُ أحدِ هذين المعنيين إلا تبعًا، وذلك بأن يُقَدَّرَ تشبيهُ مُطْلَقِ الإحاطةِ بمُطْلَقِ الظرفية، فيُدْخَلُ الْمُشَبَّهُ في جنسِ المشبه به حتى كأنه صارتِ الظرفيةُ مستعارَةً للإحاطة، ثم تُشَبَّهُ تلك الإحاطةُ المخصوصةُ بتلك الظرفيةِ المخصوصةِ التي هي معنى "في" تبعًا، فيُستعارُ لها كلمةُ "في"، وقِسْ عليه سائرَ الحروف. وإذا عرفتَ حالَ التشبيهِ بأنه في أيِّ شيءٍ بالأصالةِ، وفي أيِّ أمرٍ بالتبعية، حصل لك حالُ الاستعارةِ بحسبِ الأصالةِ والتبعيةِ بالقياسِ على حالِ التشبيه. هذا خلاصةُ ما ذَكَرَ علماءُ البيانِ - رحمهم الله - في تِبْيَانِ هذا المَرَام. (دستور العلماء: ١/ ٧٥ - ٧٦ ، ومختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٣٥٥ ، وحاشية الصبان على شرح العصام على السمرقندية: ١٣٤، ورسائل العرفان للمُدَرِّس: ١٨٠ – ١٨١ و ٢١٠ ، وانظر: العطار على السمرقندية: ٢٨ – ٣٠)

و**الأصليةُ** سُمِّيَتْ كذلك لعدمِ كونِها تابعةً لاستعارةٍ أخرى تُعتبَرُ أَوَّلًا، وعدمِ بنائِها على تشبيهٍ تابع لتشبيهٍ آخَرَ يُعتبَرُ أَوَّلًا، أو لأنها أصلٌ للتبعيةِ في الجملة، فإنَّ بعضَ أفرادِ الأصليةِ وهو استعارةُ المصدرِ والمتعلَّقِ أصلٌ للاستعارةِ التبعية في الحرفِ والمشتق، أو لأنها الكثيرُ، مِن قولهم: هذا أصلٌ، أي: كثير. (بيانية الصبان: ١٠٨ ، والعطار على السمرقندية: ٢٨)

إن قلتَ: إنَّ الأكثرَ هو التبعيةُ، لوجودِها في الصفاتِ والأفعالِ والحروفِ، بخلافِ الأصلية، فإنها إنما تكون في أسماءِ الأجناس، أجيبَ: بأنَّ المرادَ بالكثرةِ كثرةُ الأفراد، لا كثرةُ الأنواع، ولا شَكَّ أنَّ الأصليةَ وإنْ كانتْ لا تجري إلا في نوعٍ واحد، إلا أنَّ الموجودَ من أفرادِها في الكلامِ أكثرُ من الموجودِ من أفرادِ التبعية، ويَدُلُّ على ذلك أنَّ كلَّ استعارةٍ تبعيةٍ معها أصليةٌ ولا عكس. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٤٩ - ٣٥٠)

وإنما سُميتِ **التبعيةُ** كذلك لأنها تابعةٌ لاستعارةٍ أخرى تُعتبر أَوَّلًا. (بيانية الصبان: ١٠٩)

(٥٠) أي: لَفْظُ الْمُشَبَّهِ به، أي: المستعارُ، كما وقع به التعبيرُ في "السمرقندية"، قال الباجوري في حاشيته عليها: (إنما عَبَّرَ بلفظِ "المستعارِ" ولم يُعَبِّرْ بلفظ "الاستعارةِ" مع أنَّ مقتضَى الظاهرِ التعبيرُ به، لأنَّ لفظَ "المستعارِ" نصٌّ في المقصود، وهو لفظُ الْمُشَبَّهِ به، بخلافِ لفظِ "الاستعارة"، فإنه كما يُطلَقُ على ذلك يُطْلَقُ على

اسْمًا غيرَ مُشْتَقٍّ(٥١)،

المعنَى المصدريِّ، وهو لا يَصِحُّ أنْ يرادَ هنا كما لا يخفى). (الباجوري على السمرقندية: ١٠٨ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤٩)

(٥١) أي: اسمًا كُلِّيًّا غيرَ مُشْتَقٍّ، وإلا تَنَاوَلَ كلامُه العَلَمَ، وهو لا تَجري فيه الاستعارةُ، لتشخُّصِ مدلولِه، إلا ما كان من الأعلامِ مشهورًا بوصفٍ، فتجري فيه عندئذٍ بالتأويل، كما تقدم، وقد وَقَعَ التعبيرُ في "المفتاح" و"التلخيصِ" ههنا بـ"اسمِ الجنسِ"، واسمُ الجنسِ في الأصلِ هو: الكليُّ الصادقُ على كثيرين، وهذا شامِلٌ للمشتق، ولهذا قال الدسوقي: (المرادُ باسمِ الجنسِ هنا - كما في "المطول" - : ما دَلَّ على ذاتٍ صالحةٍ لأنْ تَصْدُقَ على كثيرينَ من غيرِ اعتبارِ وَصْفٍ من الأوصافِ في الدلالةِ اهـ ، وأراد بالذاتِ الصالحةِ لأنْ تَصْدُقَ على كثيرين: الماهيةَ الكليةَ، سواءٌ كانتْ ماهيةَ معنًى أو عَيْنٍ، كـ"الضربِ" و"الأسد". وخرج بقولِه (صالحةٍ إلخ) الأعلامُ والمُضْمَرَاتُ وأسماءُ الإشارة، فإنها كلَّها جزئياتٌ لا تَجري الاستعارةُ فيها. وقولُه (من غير اعتبارِ وصفٍ إلخ) خَرَجَ به المشتقاتُ، مِثْلُ: "ضارِبٍ" و"قاتِلٍ"، لأنها إنما وُضعتْ باعتبارِ الأوصاف، بخلافِ لفظِ "أسدٍ" ونحوِه، فإنه دالٌّ على الماهيةِ من غير اعتبارِ وصفٍ من أوصافِه، لأنه وُضِعَ للحيوانِ المفترِسِ من حيث هو لا باعتبارِ كونِه شجاعًا وذا جَرَاءَةٍ، حتى لو وُجِدَ أسدٌ غيرُ شجاعٍ، صَدَقَ عليه اسمُ الأسد. واحترزتُ بقولي (هنا) عن اسمِ الجنسِ بالمعنَى المصطلَحِ عليه عند النحاة، وهو: النكرةُ، الشاملةُ للمشتقاتِ والجوامِدِ، لأنه يَلْزَمُ إرادتَه أنْ يَخْرُجَ من الأصليةِ نحوُ: "رأيتُ أسامةَ يَرمي، أو في الحمام"، مع أنَّ ذلك منها، وأن يَدْخُلَ فيها الاستعارةُ في المشتقاتِ، كاسْمَيِ الفاعلِ والمفعولِ والصفةِ المُشَبَّهَةِ واسمِ الزمان والمكانِ والآلةِ، مع أنَّ الاستعارةَ فيها تبعيةٌ). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ١٥)

وقال الصبان: (عَلَمُ الجنسِ كـ"أسامةَ" موضوعٌ لمفهومٍ كُلِّيٍّ، وإن كان من حيث إنه حقيقةٌ مُعَيَّنَةٌ بمُعَيِّناتٍ ذهنيةٍ مع قطع النظر عن شمولِه لكثيرين، فتَصِحُّ استعارتُه اعتبارًا لما فيه من العموم، كذا في "الرسالة الفارسية"، وبَحَثَ فيه مُعَرِّبُها بما فيه مجالٌ للمناقشة، فالمرادُ باسمِ الجنسِ في قولِ مَن قال: "المستعارُ إنْ كان اسمَ جنسٍ فالاستعارةُ أصليةٌ" : الاسمُ الموضوعُ لمفهومٍ كُلِّيٍّ - تحقيقًا أو تأويلًا - وليس بمشتق، لا معناه

المباينُ لمعنى عَلَمِ الجنسِ المتقدِّم، وهو ما وُضِع لمفهومٍ كُلِّيٍّ من حيث إنه يَعُمُّ الكثيرين، وهذا الذي ذكرناه في الفرقِ بين علم الجنس واسمِه هو الأوجَهُ عندي، فافْهَمْ). (الرسالة البيانية: ١٠٧)

وقال في "الأطول" : (اسمُ الجنسِ في عُرْفِ النحاةِ لا يَشْمَلُ "أسامة"، ويَشمل الأسماءَ المشتقة، فلا يَصِحُّ أنْ يُقصَد هنا ما هو عُرْفُهم، لظهورِ أنَّ "أسامةُ يرمي" استعارةٌ أصلية، و"الحالُ ناطقةٌ" استعارةٌ تبعية، فلذا قال السيد السند والشارح المحقِّقُ في شَرْحَي "المفتاحِ" : يُريد صاحِبُ "المفتاح" باسمِ الجنسِ: اسمًا لمفهومٍ غيرِ مُشَخَّصٍ ولا مُشْتَمِلٍ على تعلُّقِ معنًى بذاتٍ، فيدخلُ فيه نحوُ: "رجلٍ، وأسدٍ، وقيامٍ، وقعود"، ويَخرج عنه الأسماءُ المشتقةُ من الصفاتِ وأسماءِ الزمانِ والمكان والآلة. اهـ). (الأطول: ٢/ ٢٧٤ ، والصبان على شرح السمرقندية للعصام: ١١١)

قال الباجوري: (**ولعلهم اصْطَلَحُوا على ذلك**). (الباجوري على السمرقندية: ١٠٨)

ومن هنا قال العطار: (**اسمُ الجنسِ في عُرْفِ البيانيين** هو: ما دَلَّ على ما يَصْدُقُ على كثيرين ولو تأويلًا من غير اعتبارِ اتصافٍ بوصفٍ في الوَضْعِ الأصليِّ، فـ"ما" الأُولى واقعةٌ على "اسمٍ"، أي: "اسمٌ دَلَّ"، فخَرج به الفعلُ والحرف، و"ما" الثانيةُ واقعةٌ على "معنًى"، وقولُنا "يصدق" أي: يُحْمَلُ، لأنَّ الصِّدْقَ معناهُ: الحَمْلُ، أي: الإخبارُ، أي: يُخْبَرُ به عن كثيرين، فدخل في قولِه "يصدق" كُلُّ كُلِّيٍّ، سواءٌ كان اسمَ ذاتٍ كأسدٍ، أو اسمَ معنًى كالقَتْلِ، فإنَّ كُلًّا منهما يُخْبَرُ به عن كثيرين... وقولُنا "مِن غير اتصافِه بوصفٍ في الوضع الأصلي" يعني: أنْ لا تكونَ الوصفيةُ ملحوظةً فيه حالَ وَضْعِه، فخرجتِ المشتقاتُ، فإنَّ الوصفيةَ ملحوظةٌ فيها حالَ وَضْعِها، كـ"ضاربٍ، ومضروبٍ، وحَسَنِ الوجه" إلخ، فإنَّ الواضِعَ وَضَعَ "ضاربًا" لذاتٍ اتصفتْ بالضَّرْبِ، و"مضروبًا" لذاتٍ وقع عليها الضربُ، وقِسْ حالَ البواقي، وأما "حاتِمٌ" فإنه وإنْ اعتُبِر فيه وصفيةٌ، وهي الجُودُ، إلا أنها غيرُ مُعْتَبَرَةٍ في الوضعِ الأصليِّ، لأنَّ الواضِعَ إنما وَضع لفظَ "حاتِمٍ" لذاتٍ مُعَيَّنَةٍ بدونِ أنْ يَعْتَبِرَ معها شيئًا، كما في وَضْعِ سائرِ الأعلام، فهو داخلٌ في تعريفِ اسمِ الجنسِ كما عَلِمْتَ وليس خارجًا بما خَرَجَتْ به المشتقات). (العطار على السمرقندية: ٢٧ – ٢٨)

وهذا الكلامُ الأخيرُ فيه الجوابُ عما استشكله العصامُ في "أطولِه" حيث قال: (قال الشارحُ وتَبِعَهُ السيدُ: المرادُ باسمِ الجنسِ أعمُّ من الحقيقيِّ والحُكْمِيِّ – أي: المُتَأَوَّلِ باسمِ الجنس – ليتناوَلَ نحوَ: "حاتِمٍ"، فإنَّ الاستعارةَ فيه أصليةٌ، وفيه نَظَرٌ، لأنَّ الحاتِمَ مُتأَوَّلٌ بالمتناهِي في الجود، فيكون مُتَأَوَّلًا بصفةٍ، وقد استُعِيرَ

من مفهومِ المتناهِي في الجودِ لمن له كمالُ جُودٍ، فهو كاستعارةِ شيءٍ من مفهومٍ مشتقٍّ لمفهومٍ مشتق، فلا يَصْلُحُ شيءٌ من المشبه والمشبه به لأنْ يُعْتَبَرَ التشبيهُ بينهما بالأصالةِ، فيَنبغي أنْ يُعتبر التشبيهُ بين المعنيين المصدرِيَّيْنِ، ويُجْعَلَ الحاتِمُ في حُكْمِ المشتق، فيكون ملحَقًا بالاستعارةِ التبعيةِ دون الأصلية). (الأطول: ٢/ ٢٧٤)

فكان الجوابُ: أنَّ مفهومَ الحاتِمِ وإنْ تَضمَّنَ نوعَ وصفيةٍ، لكنه لم يَصِرْ به كُلِّيًّا، بل اشتُهِرتْ ذاتُه المُشَخَّصَةُ بوصفٍ من الأوصافِ خارجٍ عن مدلولِه، كاشتهارِ الأجناسِ بأوصافِها الخارجةِ عن مفهوماتِها، بخلافِ الأسماءِ المشتقة، فإنَّ المعانيَ المصدريةَ المعتبَرَةَ فيها داخلةٌ في مفهوماتِها الأصليةِ، فلذلك كانتِ الأعلامُ المُشْتَهَرَةُ بنوعِ وصفيةٍ مُلحقةً بأسماءِ الأجناسِ دون الصفات. والحاصِلُ: أنَّ اسمَ الجنسِ يدل على ذاتٍ صالحةٍ للموصوفيةِ مُشْتَهَرَةٍ بمعنًى يَصْلُحُ أن يكونَ وجهَ الشبه، وكذا العَلَمُ إذا اشتُهِر بمعنى، فالاستعارةُ فيهما أصليةٌ. (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٦١ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٥١)

قال الدسوقي: (إنَّ الوصفَ الذي اشتُهِرتْ به ذاتُ الشخصِ خارجٌ عن مدلولِه، كاشتهارِ الأجناسِ بأوصافِها الخارجةِ عن المدلولاتِ الأصليةِ لأسمائها، بخلافِ الأسماءِ المشتقة، فإنَّ المعانيَ المصدريةَ المُعْتَبَرَةَ فيها داخلةٌ في مفهوماتِها الأصلية، فلذا كانتِ الأعلامُ المُشْتَهَرَةُ بوصفٍ مُلحَقَةً بأسماءِ الأجناس دون الصفات، وإلحاقُها بأسماءِ الأجناس يَجعل الوصفَ المتضمَّنَ وسيلةً لتأويلِها بكُلِّيٍّ، ويَجْعَلُ ذلك الوصفَ وجهَ شَبَهٍ على أنه لازِمٌ، لا داخِلٌ في مفهومِ اللفظِ كالمشتق، ويَجْعَلُ ملزومَه الكُلِّيَّ فردين، أحدُهما: الفردُ المتعارَفُ، والآخر: غيرُ المتعارَفِ، فتَأَمَّلْ ذلك). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٤٩)

بَقِيَ أنَّ ما صَرَّحَ به العطارُ مِن كونِ ما ذُكِرَ بيانًا للمرادِ باسمِ الجنسِ هو اصطلاحٌ للبيانيين في اسمِ الجنس ليس محلَّ وفاقٍ، بل هو عند الدَّرْدِيرِ: خلافُ التحقيقِ، وذلك أنَّ السمرقنديَّ قال في "رسالةِ الاستعارات" : (إنْ كان المستعارُ اسمَ جنسٍ، أي: اسمًا غيرَ مشتق، فالاستعارةُ أصليةٌ، وإلا فتبعية) اهـ ، فقال الدَّرْدِيرُ: (قَرَّرَ بعضُ العلماءِ كلامَ "السمرقنديةِ" على أنَّ قولَه "أي: إلخ" تفسيرٌ لحقيقةِ اسمِ الجنسِ في هذا الفَنِّ، ويُقَدَّرُ في قولِه "أي: اسما" بأنْ يقال: اسمًا كليا ولو تأويلًا، ويكون المشتقُّ ليس اسمَ جنسٍ في هذا الفن، وهو خلافُ التحقيق، بل هو اسمُ جنسٍ في هذا الفَنِّ إلا أنَّ الاستعارةَ فيه تبعيةٌ) اهـ . (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٥ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ١٥ – ١٦)

كالمصدرِ والنكِرةِ(٥٢) الجامدة.

(**تنبيه**) : رأيتَ قولَ الدسوقيِّ (وخرج بقولِه (صالحةٍ إلخ) الأعلامُ والمُضْمَرَاتُ وأسماءُ الإشارة، فإنها كلَّها جزئياتٌ لا تَجري الاستعارةُ فيها) اهـ ، وسيجيء الكلامُ على استعارةِ المضمراتِ وأسماءِ الإشارة، لأنها وإن كانتْ جزئياتٍ كما ذَكَر، لكنَّ وَضْعَها عامٌّ، لا خاصٌّ كوَضْعِ الأعلام، وذلك لعمومِ آلة الوضع، إذ كانتْ تلك الجزئياتُ مُسْتَحْضَرَةً لدى الواضِعِ بواسطةِ أمرٍ كُلِّيٍّ، بخلافِ الأعلامِ الموضوعةِ بالوضعِ الخاص، إذ كان الجزئيُّ الموضوعُ له العَلَمُ حاضرًا بشَخْصِهِ لدى الواضِعِ حينَ الوَضْع، ومن ثَمَّ دَلَّتِ الأعلامُ على مدلولاتِها المُعَيَّنَةِ بلا قرينةٍ، فلم يَحتجِ المخاطَبُ إلى غيرِ العِلْمِ بالوضع، واحتاجتِ المضمراتُ وأسماءُ الإشارةِ إلى قرينةٍ لتَعَيُّنِ مدلولاتِها لدى المخاطَبِ، لأنَّ تلك الألفاظَ صالحةٌ بمقتضَى وَضْعِها لكُلِّ جزئيٍّ من الجزئياتِ الموضوعةِ لها الألفاظُ، لأنَّ وَضْعَها كان عامًّا كما عرفتَ. وهذا الكلامُ جارٍ على أنها جزيئاتٌ وضعًا واستعمالًا، وهي طريقةُ العَضُدِ ومَن وافقه، كالسيدِ الشريف والبدر الدماميني، وغيرِهم، وأكثرُ النحويين على هذا كما قال البناني في "شرح السلم"، والطريقةُ الثانية: أنها كلياتٌ وضعًا جزئياتٌ استعمالًا، ومشى عليها الرضيُّ والقرافيُّ والتفتازانيُّ وأبو حيانَ وغيرُهم. والحاصلُ: أنَّ المضمراتِ وأسماءَ الإشارةِ فيها شَوْبُ كُلِّيَّةٍ بحَسَبِ وَضْعِها أمكنَ باعتبارِها جريانُ الاستعارةِ في ألفاظِها، كما سيجيء، ثم نفسُ تسميتِها بـ"المبهماتِ" مناديةٌ على تلك الكليةِ التي منشؤها الوضعُ العام.

(٥٢) للنحاةِ في الفرقِ بين اسمِ الجنسِ والنكرةِ اصطلاحان: (**أحدُهما**) : أنَّ اسمَ الجنسِ موضوعٌ للماهيةِ الحاضرةِ ذهنًا بلا قيدٍ أصلًا مِن وَحْدَةٍ وغيرِها، فخَرَجَ عَلَمُ الجنس، لوضعِه للماهيةِ بقيدِ حضورِها ذهنًا، والنكرةُ، لوضعِها للماهيةِ بقيدِ وَحْدَةٍ ما، ويُعَبَّرُ عنها بالفردِ المُنْتَشِرِ، وبواحدٍ لا بعينِه، فاللفظُ في اسمِ الجنسِ والنكرةِ واحدٌ، والفرقُ بينهما بالاعتبارِ، فإن اعتُبِرَ في اللفظِ دلالتُه على الماهيةِ بلا قيدٍ، سُمِّيَ: اسمَ جنسٍ، أو مع قيدِ الوَحدة الشائعة، سمي: نكرة، فيكون اسمُ الجنس مساويًا للنكرةِ في الماصَدَقِ دون المفهوم. و(**الاصطلاحُ الثاني**) : أنَّ اسمَ الجنسِ هو الدالُّ على الماهيةِ لا بقيدِ شيءٍ، ويَنقسِمُ بحَسَبِ الاستعمالِ إلى إفراديٍّ، وهو ما دَلَّ على القليلِ والكثيرِ، وجَمْعِيٍّ، وهو ما دل على أكثرَ من اثنين وفُرِّقَ بينه وبين واحدِه بالتاءِ غالبًا، وكُلٌّ منهما يكون معرفةً ونكرةً، فهو المقابِلُ لاسمِ الجمعِ والجمعِ، والنكرةُ: ما شاع في أفرادِ جنسٍ موجودٍ أو مُقَدَّرٍ، وخاصَّتُها: ما يَقْبَلُ "أل" أو يقع مَوْقِعَ ما يَقْبَلُها، لا فَرْقَ في ذلك بين اسمِ الجنسِ واسمِ

مثالُه: "القَتْلُ مؤدِّبٌ للتلميذِ"، أي: الضربُ الشديد.

ومثالُه: "كَتَبَ الأسَدُ"، أي: زيدٌ القويُّ.

٢- الاستعارةُ التَّبَعِيَّةُ: أنْ يكونَ الْمُشَبَّهُ بِهِ:

فِعْلًا(٥٣)،

الجمعِ والجمعِ، فبَيْنَ النكرةِ واسمِ الجنسِ عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ، يجتمعان في نحوِ "أسدٍ"، وينفرد اسمُ الجنسِ في "الأسد" بالتعريفِ، وتنفرد النكرةُ في جَمْعٍ أو اسمِ جمع، أفادهُ الخُضَرِيُّ. (حاشية الخضري على الشرح الصغير للملوي على السمرقندية: ٥٠)

(٥٣) الأفعالُ لا تَصْلُحُ معانيها لأنْ تَقَعَ محكومًا عليها، فلا تَجري الاستعارةُ فيها أصالةً بل تبعًا لمعاني مَصادرِها. (العطار على السمرقندية: ٣٢)

قال الصبان في حاشية شرح السمرقندية للعصام: (التعليلُ المَرْضِيُّ في كونِ استعارةِ الفعلِ تبعيةً: أنَّ جُزْءَ معناهُ – أعني: النِّسْبَةَ – غيرُ مُستقِلٍّ بالمفهومية، بل يَتوقف فَهْمُها على ذِكْرِ طَرَفَيْها: المنسوبِ والمنسوبِ إليه اللَّذَيْنِ جَعَلَ الواضعُ النسبةَ مرآةً لِمُلاحظتِها وآلةً لِتَعَرُّفِ حالِهِما مُرْتَبِطًا أحدُهما بالآخر، وأحدُ الطرفين – أعني: الحدثَ المنسوبَ – وإنْ كان مذكورًا في ضِمْنِ الفعل، فالطرفُ الآخَرُ غيرُ مذكور، وهو أمرٌ خارجٌ عن معنى الفعلِ لا يدل عليه الفعلُ إلا التزامًا، فتَوَقَّفَ تمامُ النسبةِ بل تمامُ معنَى الفعلِ على ذِكْرِ أمرٍ خارجٍ، فصار غيرَ مستقِلٍّ بالمفهومية، فلا تَجري فيه الاستعارةُ أصالةً، بل تَبَعًا لأصلٍ يَرْجِعُ إليه معنى الفعلِ بنوعِ استلزامٍ، كالمصدر، وإنما لم تَجْرِ أصالةً في غيرِ المستقِلِّ بالمفهوميةِ، لأنَّ الاستعارةَ مُعْتَمِدَةٌ على التشبيه، والتشبيهُ يَستلزِمُ ملاحظةَ اتصافِ كُلٍّ من الْمُشَبَّهِ والمشبه به بوجهِ الشَّبَه، فلا تَجري أصالةً إلا في شيءٍ يَصْلُحُ لأنْ يُلاحَظَ موصوفًا ومحكومًا عليه، ولا يَصْلُحُ لذلك إلا المعنَى المستقِلُّ بالمفهومية. وقد عُلِمَ مِن هذا دخولُ النسبةِ في مفهومِ الفِعْلِ، وبه صَرَّحَ غيرُ واحدٍ من المحققين، كالعَضُدِ والسَّيِّدِ والعِصامِ والفَنَرِيِّ والهَرَوِيِّ، فقولُ شيخِنا المَلَّوِي: "إنَّ الحقَّ عدمُ دخولِها في مفهومِه"، غيرُ ظاهِر). (الصبان على شرح العصام على السمرقندية: ١٣٣ – ١٣٤ ، وانظر أيضا: الرسالة البيانية للصبان: ١٠٩ – ١١١)

وقال الصبان في "الرسالة البيانية" : (في شَرْحِ شيخِنا: أنَّ الحقَّ عدمُ دخولِها فيه، لكنْ لا يقال: يَبْطُلُ حينئذٍ الدليلُ المذكورُ، لأنَّا نقول: الفِعْلُ ملحوظٌ فيه النسبةُ إلى الفاعلِ أو نائبِه مطلقًا، سواءٌ قلنا: إنها داخلةٌ في

مفهومِه أو خارجةٌ عنه، كما ذَكَرَه شيخُنا وغيرُه، قال شيخُنا: وإذا كانتْ ملحوظةً فيه، فهو غيرُ مستقِلٍّ بنفسِه استقلالًا تامًّا على التحقيق، خلافًا لظاهرِ كلامِ بعضِ النحاة، انتهى. على أنَّ في كونِ الحقِّ عدمَ دخولِها في مفهومِه نظرًا). (الرسالة البيانية: ١١١ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٦٠ - ٦١)

قال السمرقنديُّ: (معنى الاسمِ بتمامِه مستقلٌّ بالمفهومية، والفعلُ وإن كان تمامُ معناهُ غيرَ مستقِلٍّ بالمفهوميةِ وغيرَ صالِحٍ لأنْ يُحكم عليه وبه، إلا أنَّ جُزْءَ معناهُ - أعني الحَدَثَ - مستقِلٌّ بالمفهومية، والحاصلُ: أنَّ "قامَ" - مَثَلًا - يَدُلُّ على حَدَثٍ - وهو القيامُ - ونسبةٍ مخصوصةٍ بينه وبين فاعلِه – أعني: النسبةَ الحكميةَ الخبريةَ - فإنها ملحوظةٌ من حيث إنها حالَةٌ بين الحَدَثِ وبين فاعلِه وآلَةٌ لتَعَرُّفِ حالِهما، إلا أنَّ أحدَهما مُتَعَيِّنٌ بدلالةِ اللفظِ عليه، والآخَرَ وإنْ كان متعيِّنًا في نفسِه بوجهٍ وملحوظًا بذلك الوجهِ وإلا لَمَا أَمْكَنَ إيقاعُ تلك النسبةِ، لكنَّ اللفظَ لا يَدُلُّ عليه، فلا يَتَحَصَّلُ هذا الجزءُ إلا بملاحظةِ الفاعل، فلا بد من ذِكْرِه كما هو الحالُ في مُتَعَلَّقِ الحرفِ، فالفعلُ باعتبارِ مجموعِ معناهُ غيرُ مستقِلٍّ بالمفهومية، فلا يَصْلُحُ لأنْ يُحكم عليه بشيء. نعم، جزؤُه - أعني الحدَثَ وحدَه - مأخوذٌ في مفهومِ الفِعْلِ على أنه مُسْنَدٌ إلى شيءٍ آخَرَ، فصارَ الفعلُ باعتبار جزءِ معناهُ محكومًا به وممتازًا عن الحرفِ ولم يَبْلُغْ إلى مرتبةِ الاسم). (شرح العضدية للسمرقندي: ٦٤ — ٦٥ ، وانظر: الدسوقي على السمرقندي على العضدية: ٨٥ — ٨٧)

وعلى هذا فمَنْ جَعَلَ مِن النحاةِ الفعلَ مُستقِلًّا فإنما ذلك بالنظرِ لجزءٍ مخصوصٍ من معناهُ، وهو الحدثُ، لأنه المقصودُ الأَهَمُّ، وإلا فتمامُ معناهُ - وهو الحدثُ والزمانُ والنسبةُ المعيَّنَةُ - غيرُ مُسْتَقِلٍّ، لما عرفتَ مِن تَوَقُّفِ النسبةِ على ذِكْرِ فاعِلٍ مُعَيَّنٍ. (الأمير على شرح الأزهرية: ١٤٠ ، وانظر: فرائد العقود العلوية على شرح الأزهرية للحلبي: ١/ ١٤٤ ، و١٤٦ - ١٤٧)

وقد ذكروا أنَّ نفسَ الزمانِ الواقِعِ جُزْءَ مفهومِ الفعلِ غيرُ مستقِلٍّ، قال الدسوقي: (الزمانُ كالنسبةِ في كونِه اعتُبِرَ في معنَى الفعلِ على أنه قيدٌ للحَدَثِ، وحينئذٍ فهو غيرُ مُسْتَقِلٍّ، والحاصلُ: أنَّ الفعلَ يدلُّ على حدثٍ واقعٍ في زمنٍ كذا مِن فاعِلٍ، فمعناهُ مركَّبٌ من الحدثِ والزمانِ ونسبةِ الحدثِ للفاعل، فالحدثُ مستقل، والزمانُ والنسبةُ غيرُ مُسْتَقِلَّيْن، لأنَّ كُلًّا منهما اعتُبِرَ في معنى الفِعْلِ على أنه قيدٌ للحَدَثِ ولم يُعتبَرْ لذاتِه، والمُرَكَّبُ من المُسْتَقِلِّ وغيرِ المُسْتَقِلِّ غيرُ مُسْتَقِلٍّ). (الدسوقي على السمرقندي على العضدية: ٨٦)

قال الأمير: (نَقَلَ الطبلاويُّ عن السيدِ وعصامٍ أنَّ الزمنَ أيضًا غيرُ مستقِلٍّ، ويَظهر لي استقلالُه، إذ لا يَتوقف فَهْمُ الزمنِ الماضِي مِن "ضَرَبَ" على ذكرِ شيءٍ آخَرَ، وليس الزمانُ نسبةً بين أمرين، وكونُه قَيْدًا للنسبةِ لا يُوجب أنه غيرُ مُستقِلٍّ مِثْلُها). (الأمير على شرح الأزهرية: ١٤٠)

وعلى كُلٍّ فجريانُ الاستعارةِ في الفعلِ تبعًا لجريانِها في مصدرِه إنما كان لعدمِ استقلالِ معنَى الفعل.

قال الإنبابي: (جرى أهلُ البيانِ على أنَّ معنى الفِعْلِ غيرُ مُسْتَقِلٍّ، لتَرَكُّبِه من المستقِلِّ وغيرِه). (الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٢٢)

ولعدمِ استقلالِ الحرفِ والفعلِ انْحَصَرَ الْمُنْقَسِمُ إلى كليٍّ وجزئيٍّ في الاسمِ، قال الدسوقي: (التحقيقُ: أنَّ الانقسامَ إلى الكُلِّيِّ والجزئيِّ مِن خَوَاصِّ الاسم، ولا يَجري ذلك في الفعلِ والحرفِ، كما حَقَّقَهُ السيدُ في "حواشي القُطْبِ"، وذلك لأنَّ انقسامَ اللفظِ للكليِّ والجزئيِّ إنما هو باعتبارِ اتصافِ معناهُ بالكليةِ والجزئية، لأنهما في الحقيقةِ مِن صفاتِ المعاني كما يَظْهَرُ مِن تعريفِهما، ومعنَى الاسمِ من حيثُ إنه معناهُ معنًى مستقِلٌّ، يَصِحُّ أنْ يُوصفَ بالكليةِ والجزئيةِ ويُحْكَمَ بهما عليه، وأما الفعلُ والحرفُ فمعناهما غيرُ مُستقِلٍّ كما يَظْهَرُ لك، فلا يَصْلُحُ أنْ يُحكم عليه بشيءٍ. نعم، إنْ عُبِّرَ عن معناهما بالاسمِ، كأنْ يقال: معنَى "مِنْ" أو معنى "ضَرَبَ"، صَحَّ أنْ يُحكم عليهما بالكليةِ والجزئية). (الدسوقي على السمرقندي على العضدية: ٦٧)

قال العطار: (وههنا بحثٌ قَوِيٌّ، وهو أنَّ المشهورَ أنَّ الفعلَ موضوعٌ للحَدَثِ والزمانِ والنسبةِ إلى الفاعِلِ الْمُعَيَّنِ، ولا شَكَّ أنَّ تلك النسبةَ لا تُفْهَمُ بدون الفاعِلِ الْمُعَيَّنِ، فلا يُفهم هذا المجموعُ من الحدثِ والزمانِ والنسبةِ الذي هو المعنى المطابقيُّ للفعلِ بدون الفاعِلِ الْمُعَيَّنِ، فلا يَدُلُّ الفعلُ بنفسِه على معناهُ المطابقيِّ، بل على الحدثِ الذي هو معناهُ التضمنيُّ أو الزمانِ، فيُشْكِلُ هذا بمخالفةِ ما اتفقوا عليه مِن عدم وجودِ الدلالةِ التضمنيةِ بدون المطابقية.

قال العصامُ: "وهذا مما تَحَيَّرَ فيه العقلاءُ قَرْنًا بعد قرن". وحَقَّقَ هو أنَّ الفِعْلَ موضوعٌ لحَدَثٍ مُقَيَّدٍ بالزمانِ، والنسبةُ إنما جاءتْ من الهيئةِ التركيبيةِ، كما في الجُمَلِ الاسمية، إذ لا يَخفَى على الْمُنْصِفِ أنه لا يُناسِبُ جَعْلُ هيئةِ "زيدٌ قائمٌ" للنسبة، وجَعْلُ هيئةِ "ضَرَبَ زيدٌ" لَغْوًا، ومِن أماراتِ أنَّ النسبةَ ليستْ مدلولةً للفعلِ أنه يُفهِمُ الحَدَثَ والنسبةَ تفصيلًا، وقد اتفقوا على أنَّ دلالةَ المفردِ لا تكون تفصيليةً، ولهذا لم يَصِحَّ تركيبُ القضيةِ الشرطيةِ من مفردين، وإنما التُزِمَ مع الفِعْلِ ذِكْرُ الفاعِلِ لأنَّ الفِعْلَ يُؤَدِّي معنى الحدثِ على وجهٍ يكون

مُسْتَعِدًّا لأنْ يُنْسَبَ إلى شيء، فيَلْزَمُ إسنادُه إلى شيءٍ لئلا يكونَ إحضارُه على هذا الوجهِ لَغْوًا. ولقد أطال العصامُ في هذا المقامِ جِدًّا بما تركناهُ خوفَ السآمة.

ولقد حَلَّ هذه الشبهةَ الفاضلُ عبدُ الحكيمِ السَّلْكُوتي في "حواشي الشمسية"، فقال مُقَرِّرًا السؤالَ بوجهٍ آخَرَ، وهو: أنَّ لفظَ "ضَرَبَ" مثلًا إذا لم يُذْكَرِ الفاعلُ يَدُلُّ على الحَدَثِ، وليستْ مطابقيةً، وهو ظاهرٌ، ولا تضمنيةً، لأنه لم يُفهم في ضِمْنِ الكُلِّ، ولا التزاميةً، وإلا لَزِمَ تحقُّقُ الالتزامِ بدون المطابقة، وأجاب: بأنَّا لا نُسَلِّمُ دلالةَ "ضَرَبَ" بدون الفاعِلِ على معنًى، إذ لا استعمالَ بدونِ الفاعِلِ أصْلًا، ولو سُلِّمَ، فنقول: إنها مطابقيةٌ، لأنَّ دلالةَ الفعلِ على الحدثِ بجوهره الموضوعِ له، ودلالتَه على النسبةِ والزمانِ بهيئتِه الموضوعةِ لهما وضعًا نوعيًّا). (حاشية العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ١٢٨ – ١٢٩)

هذا، ومثالُ استعارةِ الفعل: أنْ تقولَ: "نَطَقَتِ الحالُ"، أي: دَلَّتْ، شُبِّهَتِ الدلالةُ الواضحةُ بالنُّطْقِ بجامِعِ إيضاحِ المعنى وإيصالِه إلى الذهن، وقُدِّرَتِ استعارةُ النُّطْقِ للدلالةِ بعد تقديرِ إدخالِ الدلالةِ في جِنْسِ النُّطْقِ، ثم اشتُقَّ من النُّطْقِ بمعنى الدلالةِ "نَطَقَ" بمعنى: دَلَّ، والقرينةُ: إسنادُ النُّطْقِ للحالِ، قال الحَسَنُ اليُوسِيُّ: والقرينةُ حاليةٌ، فإنَّ النُّطْقَ الحقيقيَّ لا يُسْنَدُ إلى الحالِ اهـ . وهذا مثالُ الاستعارةِ في المادةِ الدالَّةِ على الحَدَثِ، وقد تكون الاستعارةُ في الهيئةِ الدالَّةِ على الزمانِ، كما في ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾، فإنه شُبِّهَ الإتيانُ في المستقبَلِ بالماضي بجامِعِ التحقُّقِ في كُلٍّ، واستُعيرَ الإتيانُ الماضِي للمستقبل، واشتُقَّ من الإتيانِ "أتى" بمعنى: يأتي. (شرح تحفة الإخوان للدردير: ١٦ ، وحاشية الصاوي: ٢٥ – ٢٦ ، وشرح رسالة البيان لليوسي: ٧ ، وحاشية الخضري على الشرح الصغير: ٢٥)

قال الصبان: (وقد يُستعار الفعلُ باعتبارِ الهيئةِ من حيث دلالتُها على الزمان، كما في قولِه تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾، بمعنى: "نَفْتَحُ"، استُعيرَ الفعلُ الماضِي للمستقبَلِ بناءً على تشبيهِ الشيءِ المستقبَلِ بالشيءِ الماضي في تحقُّقِ وقوعِه، فاستعارتُه هنا ليستْ إلا باعتبارِ هيئتِه من حيث دلالتُها على الزمان، وكذا يقال في عكسِ ذلك من التعبيرِ بالمضارعِ بدلًا عن الماضي بناءً على تشبيهِ غيرِ الحاضِرِ بالحاضِرِ في استحضارِ صُورتِه وكونِه نُصْبَ العين.

قال ياسين: ونَقَلَ شيخُنا الغُنَيْمِيُّ أنَّ مقتضَى كلامِ أهلِ الأصول: أنَّ القسمين من المجازِ المرسل، والعلاقةُ: إما الإطلاقُ والتقييدُ، أو المجاورةُ، انتهى.

أقول: الظاهرُ على جَعْلِ العلاقةِ الإطلاقَ والتقييدَ أنْ يكون المجازُ بمرتبتين.

وبَقِيَ قسمان آخران: استعارةُ الفِعْلِ الماضي للشيءِ الحال، بناءً على تشبيهِ الشيء الحاضِرِ بالشيء الماضي في التناسي، واستعارةُ المضارِعِ للشيءِ الماضي بناءً على تشبيهِ الشيء الماضي بالشيء المستقبَلِ في تَشَوُّفِ النفسِ إليه، والكلامُ كُلُّه مَبْنِيٌّ على المشهورِ من اشتراكِ المضارعِ بين الحالِ والمستقبَلِ كما لا يخفى، فتَدَبَّرْ). (الرسالة البيانية: ١٢٠ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٣٥٧ – ٣٥٨)

قال التهانوي: (اعلم أنَّ الاستعارةَ في الفعلِ على قسمين: أحدُهما: أنْ يُشَبَّهَ الضَّرْبُ الشديدُ مَثَلًا بالقَتْلِ، ويُستعارَ له اسمُه، ثم يُشتقَّ منه "قَتَلَ" بمعنى: ضَرَبَ ضربًا شديدا، والثاني: أنْ يُشَبَّهَ الضَّرْبُ في المستقبَلِ بالضرب في الماضي مَثَلًا في تَحَقُّقِ الوقوعِ، فيُستعمَلَ فيه "ضَرَبَ"، فيكون المعنَى المصدريُّ – أعني: الضَّرْبَ – موجودًا في كلٍّ من المُشَبَّهِ والمشبه به، لكنه قُيِّدَ في كُلِّ واحِدٍ منهما بقيدٍ مُغَايِرٍ للآخَر، فصَحَّ التشبيهُ لذلك، كذا أفاده المُحَقِّقُ الشريف.

لكنْ ذَكَرَ العَلَّامةُ عَضُدُ المِلَّةِ والدِّينِ في "الفوائدِ الغياثية" : أنَّ الفعلَ يدل على النسبةِ ويَستدعِي حدثًا وزمانًا، والاستعارةُ مُتصوَّرَةٌ في كُلِّ واحدٍ من الثلاثة، ففي النسبةِ كـ"هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ"، وفي الزمانِ كـ﴿نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾، وفي الحَدَثِ نحوُ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. انتهى.

وذلك لأنَّ الفعل قد يُوضعُ للنسبةِ الإنشائيةِ، نحو: "اضْرِبْ"، وهي مُشْتَهَرَةٌ بصفاتٍ تَصْلُحُ لأنْ يُشَبَّهَ بها، كالوجوب، وقد يُوضَعُ للنسبةِ الإخبارية، وهي مُشْتَهَرَةٌ بالمطابَقَةِ واللَّامُطابَقَةِ، ويُستعارُ الفِعْلُ من أحدِهما للآخر، كاستعارةِ "رَحِمَهُ اللهُ" لِـ"ارْحَمْهُ"، واستعارةِ "فلْيَتَبَوَّأْ" في قولِه عليه السلام: "مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فليتبوأ مَقْعَدَهُ من النارِ" للنسبةِ الاستقباليةِ الخبريةِ، فإنه بمعنى: "يَتَبَوَّأُ مَقْعَدَهُ من النار"، صُرِّحَ به في شرح الحديث.

ورَدَّهُ صاحبُ "الأطول" بأنَّ النسبةَ جُزْءُ معنَى الفِعْلِ، فلا يُستعارُ عنها، بخلافِ المصدر، فإنه لا يُستعار من معناه الفعلُ، بل يُستعارُ من معناهُ نفسُ المصدر ويُشتق منه الفعلُ، ولا يمكن مِثْلُه في النسبة، فالحقُّ: عَدَمُ جريانِها في النسبةِ، كما قاله السيدُ السند). (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٦٢ ، وانظر: الأطول: ٢/ ٢٧٩ – ٢٨٠ ، والرسالة البيانية للصبان: ١٢٠ – ١٢١ و١٢٥ – ١٣٠ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٣٥٦ – ٣٥٩ ، و٣٦٢ – ٣٧٢ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٧)

ثم ظاهِرُ المَتْنِ أنَّ استعارةَ الفعلِ تبعيةٌ ولو كان لا مصدرَ له، كـ"يَذَرُ" و"يَدَعُ" و"نِعْمَ" و"بِئْسَ"، مع أنها لا تكون تبعيةً إلا بالتَّبَعِ للمصدَرِ كما سَلَفَ، إلا أنْ يقال: المرادُ بالمصدَرِ ولو المقدَّرَ، وظاهرُه ولو اقترن الفعلُ بالحرفِ المصدري، نحو: "يُعجبني أنْ تَقْتُلَ زيدًا"، وهو كذلك، لأنَّ الاستعارةَ للَّفْظِ المُصَرَّحِ به، وقال العصام في الفارسية: إنها أصليةٌ نظرًا للتأويلِ بالمصدر. (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٥ ، وانظر: الباجوري على السمرقندية: ١١٣ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٤)

(**فائدة**) : تَقَدَّمَ التمثيلُ لاستعارةِ الفعلِ **استعارةً تصريحيةً تبعيةً** بقولنا: "نَطَقَتِ الحالُ"، وأنَّ تقريرَها أنْ تقولَ: شُبهت الدلالةُ بالنطق، واستعير النطقُ للدلالة، واشتُق من النطق "نَطَقَتْ" بمعنى: دَلَّتْ، على طريقِ الاستعارةِ التصريحية التبعية، والقرينةُ: إسنادُ النُّطْقِ للحال، ثم المثالُ يَحتمِلُ وجهين آخَرَين، وهما: **المجازُ المرسَلُ التَّبَعِيُّ**، و**الاستعارةُ المَكْنِيَّةُ**، فتقريرُ الأولِ أن تقول: أُطلق "النُّطْقُ" وأريدَ لازمُه، وهو الدلالة، واشتُقَّ من النُّطْقِ "نطقتْ" بمعنى: دَلَّتْ، على طريقِ المجازِ المرسل التبعي، والقرينةُ: إسنادُ النُّطْقِ للحال، وتقريرُ الثاني أن تقول: شُبِّهَت الحالُ بإنسانٍ ذي نُطْقٍ، وطُوِيَ ذِكْرُ المُشَبَّهِ به، وهو الإنسانُ، ورُمِزَ إليه بشيءٍ من لوازمِه، وهو النُّطْقُ، على طريقِ الاستعارةِ المكنية، وإثباتُ النُّطْقِ تخييلٌ. وإنما عُبِّرَ بالنُّطْقِ عن الدلالةِ للإشارةِ إلى أنَّ هذه الدلالةَ بَلَغَتْ من الوضوحِ مَبْلَغًا صارتْ به كالنُّطْقِ، هذا هو وجهُ العدولِ عن الحقيقةِ إلى المجاز. (العطار على السمرقندية: ١٣ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٢٥)

قال الفاضل التفتازاني: (سمعتُ بعضَ الأفاضِلِ يقولُ: إنَّ الدلالةَ لازمةٌ للنُّطْقِ، فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ إطلاقُ النُّطْقِ عليها مجازًا مرسلًا باعتبارِ ذِكْرِ الملزومِ وإرادةِ اللازِمِ، مِنْ غيرِ قَصْدٍ إلى التشبيهِ ليكونَ استعارةً ؟

فقلت: إنَّ اللفظَ الواحدَ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحِدِ يجوز أنْ يكون مجازًا مرسلًا وأن يكونَ استعارةً باعتبارَيْنِ، وذلك إذا كان بين ذلك المعنَى والمعنَى الحقيقيِّ نوعان من العلاقةِ، أحدُهما: المشابهةُ، والآخَرُ: غيرُها، كاستعمالِ "المِشْفَرِ" في شَفَةِ الإنسانِ، فإنه استعارةٌ باعتبارِ قَصْدِ المشابهةِ في الغِلَظِ، ومجازٌ مرسل باعتبارِ استعمال المُقَيَّدِ – أعني: مِشْفَرَ البعير – في مُطْلَقِ الشفة، على ما صَرَّحَ به الشيخُ عبد القاهر، فكذا إطلاقُ النُّطْقِ على الدلالةِ، وحينئذٍ يَصِحُّ التمثيلُ على أحدِ الاعتبارين، فاستَحْسَنَه). (المطول: ٦٧٩)

أو اسْمًا مُشْتَقًّا(٥٤)،

---

(٥٤) تقدم أنَّ الفِعْلَ يدل على الحَدَثِ والزمانِ والنسبة، وأما المشتقُّ ماعدا الفعلَ فيَدُلُّ على ذاتٍ وحدثٍ ونسبةٍ بينهما يُقصدُ بها رَبْطُ ذلك الحدثِ بتلك الذاتِ - ومرادُهم بالذاتِ: ما يَشْمَلُ المكانَ في اسمِ المكانِ والزمانَ في اسم الزمان - ، ولهذا صَحَّ الحكمُ عليه نظرًا إلى ما فيه من الذاتِ، والحكمُ به نظرًا إلى ما فيه من الحدث. فتَرَكَّبَ المشتقُّ ماعدا الفعلَ من الذاتِ والحدثِ والنسبة، وإنما لم يُجعل الفعلُ مُرَكَّبًا منها وإن كان مشتقا حتى يكون كاسمِ الزمان الذي أدخلوه في المشتق، لأنَّ النسبةَ هناك إنما يُقصدُ بها ربطُ أحدِ جُزئي المدلولِ بالآخر، أي: ربطُ الحدثِ بالذاتِ اللذَين هما مدلولانِ جميعًا للمشتق، وأما النسبةُ في الفِعْلِ فلم يُقصَدْ بها رَبْطُ حَدَثِه بزمانِه، وإنما المقصودُ بها ربطُ الحَدَثِ بذاتٍ خارجةٍ عن مدلولِ الفعل، وهي ذاتُ الفاعل. (خلاصة علم الوضع للدجوي: ١٦ و١٨ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٣٢ – ١٣٣ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٣٧٤ – ٣٧٥ ، وانظر لمزيدٍ في الفرق بين الفعل وغيره من المشتقات: خلاصة علم الوضع أيضا: ٢٠ ، ورسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ١٩٢ – ١٩٤ ، وعلم الوضع لعبد الحميد عنتر: ٦٠ - ٦١)

وأما وجهُ كونِ استعارةِ المشتقِ تبعيةً، فقال الصبان: (وأما في المشتق، فلأنَّ معناهُ وإن كان مستقِلًا بالمفهومية، وصالحًا لأنْ يَقَعَ محكومًا عليه كما قاله السيد، لانفهامِ طَرَفَيْ نِسبتِه منه، وهما الذاتُ والحدثُ، فالمقصودُ الأهمُّ فيه: هو المعنَى القائمُ بالذاتِ - أعني الحدثَ - لا نفسُ الذاتِ، وإلا وجب ذِكْرُ اللفظِ الدالِّ على نفسِ الذات، فإذا كان المستعارُ صفةً أو اسمَ مكانٍ مَثَلًا، ينبغي أنْ يُعتبر التشبيهُ فيما هو المقصودُ الأهمُّ). (الصبان على شرح العصام على السمرقندية: ١٣٤)

قال الفاضل التفتازاني: إنَّ المقصودَ الأهمَّ في الصفاتِ وأسماءِ الزمانِ والمكانِ والآلةِ هو المعنى القائمُ بالذاتِ لا نفسُ الذات، وهذا ظاهرٌ، فإذا كان المستعارُ صفةً أو اسمَ مكانٍ مَثَلًا يَنبغي أنْ يُعتبَرَ التشبيهُ فيما هو المقصودُ الأهم، إذ لو لم يُقصَدْ لوجب أنْ يُذْكَرَ اللفظُ الدالُّ على نفسِ الذات.

قال السيد الشريف: وتفصيلُه: أنَّ الصفاتِ إنما تدل على ذواتٍ مبهمةٍ باعتبارِ معانٍ مُتَعَيِّنَةٍ هي المقصودُ منها، فإنَّ معنى "قائم" مَثَلًا: شيءٌ ما - أي: ذاتٌ ما – له القيامُ، ولَمَّا لم تكنْ تلك الذواتُ المبهمةُ مقصودةً منها، ولا مُشْتَهَرَةً بما يَصْلُحُ وجهَ شبهٍ في الاستعارةِ، لم يُتصور جريانُ الاستعارةِ فيها بحَسَبِها، بل يُتصور ذلك بحَسَبِ معاني مصادرِها المقصودةِ منها، فكانتْ تبعيةً، وأما أسماءُ الزمانِ والمكانِ والآلةِ، فإنها وإن كانتْ دالةً

أو حَرْفًا(٥٥).

على ذواتٍ مُتَعَيِّنَةٍ باعتبارٍ ما، فإنَّ قولَك: "مقام" معناه: مكانٌ فيه القيامُ، لا شيءٌ ما أو ذاتٌ ما فيه القيامُ، إلا أنَّ المقصودَ الأصليَّ منها أيضا معاني مصادرِها الواقعةُ فيها أو بها، فتكونُ الاستعارةُ فيها تَبَعًا لها أيضًا، ولو قُصِدَ التشبيهُ والاستعارةُ بحسب تلك الذواتِ لوَجَبَ أنْ تُذْكَرَ بألفاظٍ دالَّةٍ على أَنْفُسِها. (العطار على السمرقندية: ٣٢ – ٣٣ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٦١ – ٦٢)

قال الدسوقي: (فلو لم يكنِ المقصودُ الأهمُّ من المشتقاتِ المعانيَ القائمةَ بالذوات، بل المقصود منها نفس الذوات، لَذُكِرَتْ الألفاظُ الدالة على نفسِ الذوات دون المعاني القائمةِ بها، بأنْ يُذْكَرَ "زيدٌ" أو "عمرٌو" بَدَلَ اللفظِ الدالِّ على ما قام بهما من الصفاتِ كـ"ضارب وقاتل"، و"مضروب ومقتول"، وأن يُذْكَرَ: "مكانٌ فيه الرُّقادُ، أو فيه الضربُ"، بَدَلَ "مَرْقَدِنا ومَضْروبِ عمرٍو"، وهكذا، فالعدولُ عن "مكانٍ فيه الرقادُ" إلى "مَرْقَدِنا"– مَثَلًا– دليلٌ على أنَّ المقصودَ الأهمَّ من المشتقاتِ المعانى القائمةُ بذاتِ الفاعل أو المفعول أو بذات المكان أو الآلةِ لا نفسُ الذات). (حاشية المختصر: ٣/ ٣٥٦)

(٥٥) وجهُ التبعيةِ في استعارةِ الحرفِ: عدمُ استقلالِ معناهُ بالمفهومية، فإنَّ معناهُ: نسبةٌ جزئيةٌ يَتوقَّفُ فهمُها على ذِكْرِ طَرَفَيْها، كالسَّيْرِ والبصرةِ في "مِن" الابتدائيةِ في نحوِ قولِنا: "سِرْتُ من البصرة"، فلا يدخل التشبيهُ في معناهُ أصالةً. (الصبان على شرح العصام على السمرقندية: ١٣٥ ، والإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٢١)

وقد اشتُهِر لدى النحاةِ في ضبطِ التقسيمِ الثلاثيِّ للكلمةِ أنْ يقال: (اللفظُ المُفْرَدُ لا يخلو: إما أنْ يَستقِلَّ بالمفهوميةِ أو لا، الثاني: الحرفُ، والأولُ: إما أنْ يَدُلَّ بهيئتِه على أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ أو لا، الثاني: الاسمُ، والأولُ: الفعل). (شرح الأزهرية: ٦٥)

والمفهوميةُ: كونُ الشيءِ مفهومًا، والاستقلالُ بالمفهوميةِ عبارةٌ عن كونِ اللفظِ يُفهم معناهُ بدون انضمامِ أمرٍ آخَرَ إليه، وهذا المعنى هو معنى قولِهم "يدل على معنًى في نفسِه"، كما عَبَّر كثيرٌ من النحاة، فمُؤَدَّى العبارتين واحد، وهو عدمُ الاحتياجِ في فهم معنى اللفظِ إلى ضميمةِ غيرِه إليه، فمعنى قولهم "ما دل على معنًى في نفسه" : ما دل بنفسِه على ذلك المعنَى ولم يَحتجْ لضميمة. ومعنى عدمِ استقلالِ الحرفِ بالمفهومية: أنَّ دلالتَهُ على معناهُ – كدلالةِ "في" على الظرفيةِ مثلًا – متوقفةٌ على ذِكْرِ شيءٍ آخَرَ، وهو المظروفُ والظرفُ في قولِك

"زيدٌ في الدار" مثلًا، فقولُ النحاةِ: "الحرفُ: ما دَلَّ على معنى في غيرِه"، "في" سببيةٌ، أي: أنَّ دلالتَه على معناهُ بسببِ انضمامِ غيرِه إليه، بخلافِ الفعلِ والاسم، فإنَّ كلًّا منهما يدل على معناهُ وحدَه بدون أنْ يَنْضَمَّ إليه غيرُه. (العطار على شرح الأزهرية: ٣٤)

فالحرفُ كما ترى ليس مقصودًا بالذاتِ، وإنما يؤتى به لمجردِ الرَّبْطِ بين أمرين، ولأجلِ الربطِ بين أجزاءِ الكلامِ عُدَّ مِن أجزاءِ الكلام، وإلا فلا مدخلَ له في التركيبِ المُفِيدِ، إذ لا يقع رُكْنًا من الإسناد، وقد سُمِّيَ "حرفًا" لوقوعِه في الكلامِ حرفًا، أي: طَرَفًا، ليس مقصودًا بالذات. (شرح الأزهرية: ٦٢ و٦٧ ، وحاشية العطار على شرح الأزهرية: ٢٢ و٣٩)

والحاصلُ: أنه (إذا كان معنَى الكلمةِ مستقِلًّا بالمفهوميةِ ملحوظًا لذاتِه ولم يكنْ رابطةً بين أمرين: فإنِ اقترَنَ بأحدِ الأزمنةِ الثلاثة، فتلك الكلمةُ فعلٌ، وإن لم يَقْتَرِنْ بواحدٍ منها، فتلك الكلمةُ اسمٌ، مثلُ مُطْلَقِ ابتداءٍ ومطلقِ ظرفيةٍ ومطلقِ غَرَضٍ، وإن كان المعنى غيرَ مستقِلٍّ بالمفهوميةِ ملحوظًا تبعًا لكونِه رابطةً بين أمرين، كانتِ الكلمةُ الدالةُ على ذلك المعنى حرفًا، وذلك كابتداءِ السَّيْرِ من البصرة، وظرفيةِ الماءِ في الكوز). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٥٧ – ٣٥٨)

فمعنى "مِنْ" في قولِك "سرتُ من البصرة" : ابتداءٌ مخصوصٌ ملحوظٌ من حيث هو حالةٌ بين السَّيْرِ والبصرةِ وآلةٌ لمعرفةِ حالهما، ولذا لا يَصْلُح أنْ يُحْكَمَ عليه وبه، وإذا لُوحِظَ ذلك الابتداءُ قَصْدًا صارَ معنًى مستقِلًّا بالمفهوميةِ قابلًا للحُكْمِ عليه وبه ومعنَى لفظِ "الابتداء"، تقولُ: "ابتداءُ سَيْرِي من البصرةِ وقع في يوم كذا"، فلما لَزِمَ كونُ معنَى الحرفِ ملحوظًا في ضِمْنِ معنَى الاسمِ والفعلِ مِن غيرِ قَصْدٍ، لَزِمَ ذِكْرُ المُتَعَلَّقِ لِيُلاحَظَ معناهُ قصدًا ومعنَى الحرفِ ضِمْنًا فتَحْصُلَ الدلالة، وهذا هو المرادُ بقولهم: "على معنى في غيره". (نتائج الأفكار شرح إظهار الأسرار لمصطفى بن حمزة: ٤٢)

قال الشريف الجرجاني: اعلم أنَّ نسبةَ البصيرةِ إلى مُدْرَكاتِها كنسبةِ البَصَرِ إلى مُبْصَراتِه، وأنتَ إذا نظرتَ في المِرْآةِ وشاهدتَّ صورةً فيها، فإما أنْ تَقْصِدَ تلك الصورةَ ابتداءً جاعِلًا المرآةَ آلةً لها، فلا شَكَّ في رؤيةِ المرآةِ نفسِها أيضًا، لكنْ ليستْ بحيث يُمْكِنُ الحكمُ عليها ويُلْتَفَتُ إلى أحوالها، وإما أنْ تَتَوَجَّهَ للمرآةِ نفسِها وتُلاحِظَها قَصْدًا لتَحْكُمَ عليها بالصَّفاءِ ونحوِه، فتُشاهِدَ الصورةَ تَبَعًا غيرَ مُلْتَفِتٍ إليها، فقِسْ على ذلك المعانيَ المُدْرَكَةَ بالبصيرة، واسْتَوضِحْ ذلك مِن قولِك: "قام زيدٌ" وقولِك: "نسبةُ القيامِ إلى زيدٍ"، فلا شَكَّ تُدْرِك فيهما

نسبةَ القيامِ إلى زيدٍ، إلا أنها في الأولِ مُدْرَكَةٌ من حيث إنها حالةٌ بين زيدٍ والقيامِ وآلةٌ لِتَعَرُّفِ حالهما، كأنها مِرْآةٌ تُشاهِدُهما بها مُرْتَبِطًا أحدُهما بالآخَر، ولذلك لا يُمكنك أنْ تَحْكُمَ عليها أو بها ما دامتْ مُدْرَكَةً على هذا الوجهِ، وفي الثاني مُدْرَكَةٌ بالقَصْدِ بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها، فهي على الأولِ معنًى غيرُ مُسْتَقِلٍّ بالمفهومية، وعلى الثاني مُسْتَقِلٌّ بها، وكما يُحتاجُ إلى التعبيرِ عن المعاني الملحوظةِ قَصْدًا المستقلةِ بالمفهوميةِ يُحتاجُ إلى التعبيرِ عن المعاني الملحوظةِ بالغيرِ التي لا تَسْتَقِلُّ بالمفهومية.

إذا تَمَهَّدَ هذا، فاعلم أنَّ الابتداءَ – مَثَلًا – : معنًى هو حالةٌ لغيرِه ومُتَعَلِّقٌ به، فإذا لاحَظَهُ العقلُ قَصْدًا وبالذاتِ مُطْلَقًا عن التقييدِ بمُتَعَلَّقٍ خاصٍّ، كان مُسْتَقِلًّا بالمفهوميةِ صالحا لأنْ يُحْكَمَ عليه وبه، ويَلْزَمُهُ إدراكُ مُتَعَلَّقِه إجمالًا وتَبَعًا، وهو بهذا الاعتبارِ مدلولُ لفظِ "الابتداء"، وكذلك إذا لاحَظَهُ قَصْدًا وبالذاتِ مُتَعَلَّقًا بمُتَعَلَّقٍ خاصٍّ، كأنْ يُلاحَظَ ابتداءُ السيرِ من البصرة، إذ لا يُخْرِجُهُ ذلك عن الاستقلالِ وصَلاحِيَّةِ الحُكْمِ عليه وبه، وأما إذا لاحَظَهُ من حيث هو حالةٌ بين السيرِ والبصرةِ وآلةٌ لتَعَرُّفِ حالهما، كان غيرَ مُسْتَقِلٍّ، وهو بهذا الاعتبارِ مدلولُ لفظةِ "مِنْ"، وهذا معنَى ما قيل: إنَّ الحرفَ وُضِعَ باعتبارِ استحضارِ معنًى عامٍّ، وهو نوعٌ من النسبةِ، كالابتداءِ مَثَلًا، لكل فَرْدٍ من ذلك النوع، كَكُلِّ ابتداءٍ مُعَيَّنٍ بخصوصِه، والنسبةُ لا تَتَعَيَّنُ إلا بالمنسوبِ إليه، فما لم يُذْكَرْ مُتَعَلَّقُ الحرفِ لا يُفهم فردٌ من ذلك النوع، فهو غيرُ مُسْتَقِلٍّ بالمفهومية اهـ.

قال الفاضِلُ الخُضَرِيُّ: وبتَدَبُّرِه يَندفِعُ ما يُتَخَيَّلُ من التَّحَيُّراتِ، فليس مُجَرَّدُ كونِ الشيءِ من الأمورِ النسبيةِ قاضيًا عليه بعدمِ الاستقلالِ بالمفهومية اهـ. (حاشية الشرح الصغير للخضري: ٥٩ - ٦٠)

فتَجري الاستعارةُ في الحروفِ بتبعيةِ الاستعارةِ في متعلَّقاتِ معانيها، أعني: المعانيَ المطلقةَ – وتسمَّى الكليةَ والعامَّةَ – التي تكونُ مرآةً لضَبْطِ معانيها الجزئيةِ غيرِ المستقلة، كالابتداءِ المطلق لـ"مِنْ"، والظرفية المطلقة لكلمة "في"، والاستعلاء المطلق لكلمة "على"، وهي معانٍ مستقلة، فيَقَعُ التشبيهُ فيها وتَجري الاستعارةُ فيها أصالةً ثم تَسْرِي إلى معاني الحروفِ، لاشتمالها عليها واستلزامِها. والحاصلُ أنَّ متعلَّقاتِ معاني الحروف: معانٍ – أي: نِسَبٌ – مطلقةٌ غيرُ مُقَيَّدَةٍ بشيء، فإنَّ الابتداءَ الذي جُعِلَ متعلَّقًا لمعنَى "مِنْ" لم يُقَيَّدْ بكونِه من البصرةِ أو ابتداءَ سَيْرٍ ونحوِه، بخلافِ الابتداءِ الذي وُضِعَ له لفظُ "مِنْ" فإنه ابتداءٌ جزئيٌّ مخصوص، وكذا يقال في الظرفيةِ وبقيةِ الحروف. (رسائل العرفان لعبد الكريم المُدَرِّس: ١٨١ ، والعطار على السمرقندية: ٣٢ و٣٤)

قال في "المطول" و"المختصر" : قال صاحب "المفتاح" : **المرادُ بمتعلَّقاتِ معاني الحروف**: ما يُعَبَّرُ بها عنها عند تفسيرِ معانيها، مِثْلُ قولِنا: "مِن" معناها: ابتداءُ الغاية، و"في" معناها: الظرفيةُ، و"كي" معناها: الغَرَضُ، فهذه ليستْ معانيَ الحروفِ، وإلا لَمَا كانتْ حروفًا بل أسماء، لأنَّ الاسميةَ والحرفيةَ إنما هما باعتبارِ المعنى، وإنما هي متعلَّقاتٌ لمعانيها، أي: إذا أفادتْ هذه الحروفُ معانيَ، رَجعتْ تلك المعاني إلى هذه بنوعِ استلزامٍ. اهـ . (حاشية الأشموني للصبان: ٢/ ٣١٢ – ٣١٣ ، والرسالة البيانية له أيضا: ١٤١ – ١٤٢ ، والمطول: ٦٧٨ ، ومختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٣٥٧ – ٣٥٨ ، وانظر: مفتاح العلوم: ٣٨٠ – ٣٨١ ، فإنَّ ما ذَكَرَهُ السعدُ ليس نصَّ كلامِ "المفتاحِ" كما قال الدسوقي)

وقد كتب ابنُ قاسم على قولِه (بنوعِ استلزامٍ) ما نصُّه: لأنَّ الخواصَّ تَستلزِم العوامَّ اهـ . (الصبان على الأشموني: ٢/ ٣١٣)

وكُتِبَ في هامشِ بعضِ نُسَخِ "المطول" : (وهو استلزامُ المقيَّدِ للمطلَق). (هامش المطول: ٦٧٨)

وهو في معنى ما قبلَه، لأنَّ الخاصَّ عبارةٌ عن العامِّ وزيادةٍ، فهو مفهومُ العامِّ مقيَّدًا بقيدٍ زائد.

والتعبيرُ السالِفُ بـ"الاشتمالِ" مُحَقِّقٌ لهذا، فإنَّ الخاصَّ لما كان عبارةً عن العامِّ وزيادةٍ، كان مُشْتَمِلًا على العامِّ، إذ العامُّ بعضُ مدلولِه، وكان الخاصُّ كُلًّا للعام، والكُلُّ مُستلزِمٌ للجزءِ لا محالة.

والدَّرْدِيرُ في "تحفة الإخوان" بَيَّنَ وجهَ التعلُّقِ بالاندراجِ، أي: اندراجِ الجزئيِّ تحتَ الكلي. (انظر: شرح تحفة الإخوان: ٢٤)

وهو راجعٌ إلى الاستلزامِ أيضًا، لأنَّ المندرِجَ تحتَ الشيءِ يكون أخصَّ من ذلك الشيء، فيكون مستلزِمًا له استلزامَ الأخصِّ للأعم.

ثم قال الباجوري: (ولا يخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على ما هو التحقيقُ مِن أنَّ الحروفَ كأسماءِ الإشارةِ وأسماءِ الموصولِ: جزئياتٌ وضعًا واستعمالًا، كما جَرَى عليه العضدُ والسيدُ ومَن وافقَهما، لا ما يُقابله مِن أنها كلياتٌ وضعًا جزئياتٌ استعمالًا، كما جَرَى عليه السعدُ ومن وافقه، فعلى الأولِ: يكونُ الواضِعُ قد استَحْضَرَ الجزئياتِ بالقانونِ الكُلِّيِّ، ثم وَضَعَ لها، فالكليُّ آلةٌ في الوضع، لا موضوعٌ له، وعلى الثاني: يكون قد استَحْضَرَ الكُلِّيَّ، ثم وَضَعَ له، وعلى كلٍّ منهما فهي مستعمَلةٌ في الجزئياتِ، فالخلافُ ليس إلا في الوضع، كما هو واضحٌ في "رسالة الوضع"). (حاشية الباجوري على السمرقندية: ١١٦ – ١١٧)

وقال الأمير في "حاشية شرح الأزهرية" : (جَعْلُهُ الحرفَ غيرَ مستقِلٍّ بناءٌ على قولِ العَضُدِ والجمهورِ: إنه موضوعٌ لجزئياتِه، فمعنى "مِن" مثلًا: الابتداءُ الخاصُّ الذي هو حالةٌ بين السَّيْرِ والبصرة، فيَتوقَّف فَهْمُهُ على فَهْمِهما، وفرقٌ بين هذا وبين الابتداءِ العامِّ الذي هو مدلولُ الاسم، كلفظِ "ابتداءٍ"، فإنه لا يَتوقف على أمرٍ مخصوص، بل هو كُلِّيٌّ يُعْقَلُ بين أمرين: أمرٍ ما، وأمرٍ ما، وكلُّ واحدٍ يَعْرِفُ أمرًا ما، فبمجردِ التصريحِ بلفظِ "ابتداءٍ" تَعْرِفُ معنًى، وهو نسبةٌ بين أمرٍ ما وأمرٍ ما، بخلافِ الابتداءِ الخاص، فلا يُفْهَمُ من مجردِ لفظِ الحرف، فلذا حَكَمْنَا بأنَّ الأولَ مُستقِلٌّ دون الثاني، تأمل.

وذَكَرَ السيوطيُّ عن بهاءِ الدين [ابنِ النَّحَّاس] في تعليقِه على "الْمُقَرَّبِ" : أنَّ الحرفَ يدل على معنًى في نفسِه، كما نَقَلَهُ الحَلَبِيُّ. قلت: وهو مبنيٌّ على مذهبِ السعدِ أنَّ الحرفَ موضوعٌ للكُلِّيِّ، وإنْ كان لا يُستعمل إلا في جزئيٍّ، وهو الذي أَفْهَمُه، إذ ما تَقَدَّمَ لا دليلَ عليه، ويكون جَعْلُ هذا اسمًا وهذا حرفًا اصطلاحًا مُسْنَدًا لعلاماتِ الاسمِ والحروفِ المخصوصة، وإنْ كان كُلٌّ منهما مستقِلًّا، وأما ما رُدَّ به على السعدِ فقد أوضحتُ الجوابَ عنه في رسالتِي في البسملةِ الْمُشتمِلَةِ على كلامٍ نفيسٍ جدًّا في دونَ الكُرَّاسِ، فاطْلُبْها، ولولا خوفي مَلَلًا لَسُقْتُهُ لك هنا). (الأمير على شرح الأزهرية: ١٤٠ – ١٤٢ ، وانظر: فرائد العقود العلوية على شرح الأزهرية للحلبي: ١/ ١٤٤ - ١٤٥)

قال الصبان: (لا خلافَ في كونِ المعنَى الْمُسْتَعْمَلِ فيه الحرفُ جزئيًّا ملحوظًا للغيرِ، وإنما اختلفوا في كونِ هذا الجزئيِّ هو الموضوعُ له أو لا، ذهب إلى الأولِ العضدُ والسيدُ ومَن وافقهما، فقالوا: معاني الحروفِ جزئياتٌ وضعًا واستعمالًا، فـ"مِنْ" مثلًا موضوعةٌ لكلِّ فردٍ من الابتداآتِ الجزئيةِ الملحوظةِ للغيرِ مُسْتَحْضَرَةً بكُلِّيٍّ يَعُمُّها، وذهبَ إلى الثاني الأوائلُ، فقالوا: هي كلياتٌ وضعًا، جزئياتٌ استعمالًا). (حاشية الأشموني: ٢/ ٣١٣)

ثم قد تقدم أنَّ الاستعارةَ في الحروفِ إنما تجري بتبعيةِ الاستعارةِ في متعلَّقاتِ معانيها، لكنْ صَرَّحَ العصامُ في "الرسالة الفارسية" بأنَّ الاستعارةَ في الحروفِ ليستْ إلا بتبعيةِ التشبيهِ الواقِعِ في المتعلَّقِ، مِن غير أنْ يُستعارَ لفظُ المتعلَّقِ، قال الشيخ حسن العطار: وهو الحقُّ، لأنه لا فائدةَ في استعارتِه في الحروف، بخلافِه في المشتقاتِ، لأنَّ فائدتَه أنْ يُشْتَقَّ منه، لوجودِ المناسبةِ اللفظية، وهي منتفيةٌ في الحروف، إذ لا مناسبةَ لفظيةٌ بين

الحرفِ ومتعلَّقِه اهـ . (العطار على السمرقندية: ٣٣ ، وانظر: الباجوري على السمرقندية: ١١٢ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٧ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٣٦٤ - ٣٦٥)

هذا وقد مَنَعَ الرازيُّ المجازَ المُفْرَدَ في الحروفِ، لأنه لا يُفيدُ إلا بضَمِّهِ إلى غيرِه، فإنْ ضُمَّ إلى ما يَنبغي ضَمُّهُ إليه فحقيقةٌ، أو إلى ما لا يَنبغي ضَمُّهُ إليه فمجازُ تركيبٍ، قال النقشواني: مِنْ أينَ أنه مجازُ تركيبٍ؟ بل ذلك الضَمُّ قرينةُ مجازِ الإفراد. (العطار على السمرقندية: ٣٣)

[تتمةٌ في استعارةِ الأسماءِ المُبْهَمَةِ، أعني: الضمائرَ وأسماءَ الإشارةِ والموصولاتِ]

قال الشيخ محمدٌ الخُضَرِيُّ: (قال المَولَوِيُّ: لا يخفَى على المتأمِّلِ المُنْصِفِ أنها تبعيةٌ لا أصليةٌ، أما أَوَّلًا: فلأنها ليستْ باسمِ جنسٍ، لا تحقيقًا ولا تأويلًا، لأنَّ معانيَها جزئياتٌ، وأما ثانيًا: فلأنها لا تَسْتَقِلُّ بالمفهومية، لأنَّ معانيَها لا تَتِمُّ ولا تَصْلُحُ لأنْ يُحْكَمَ عليها بشيءٍ ما لم يَصْحَبْ تلك الألفاظَ الدالَّةَ عليها ضَميمةٌ يَتِمُّ بها انفهامُها، كالإشارةِ الحِسِّيَّةِ والصِّلَةِ والمَرْجِعِ وغيرِها، فلا بد أنْ يُعْتَبَرَ التشبيهُ أَوَّلًا في كلياتِ تلك المعاني الجزئيةِ، ثم سَرَيانُه إليها، فتُبْنَى عليه الاستعارةُ، مَثَلًا: في استعارةِ لفظِ "هذا" لأمرٍ معقولٍ، نُشَبِّهُ المعقولَ المُطْلَقَ بالمحسوسِ المطلَقِ في قَبولِ التمييز، فيَسْرِي التشبيهُ إلى الجزئياتِ، فنَسْتَعِيرُ لفظَ "هذا" من المحسوسِ الجزئيِّ للمعقولِ الجزئيِّ الذي سَرَى إليه التشبيهُ، فهي تبعيةٌ كاستعارةِ الحرف، ومِن العَجَبِ أنه لم يَتعرَّضْ له أحدٌ اهـ .

والاستعارةُ التي في الضميرِ والموصولِ: كالتعبيرِ عن المذكَّرِ بضميرِ المؤنَّثِ أو موصولِه أو عكسِه، فنُشَبِّهُ المذكَّرَ المطلَقَ بالمؤنَّثِ المطلق، فيَسْرِي التشبيهُ، فنَسْتَعِيرُ الضميرَ أو الموصولَ للجزئيِّ الخاص، وكأنْ يُسْتَعْمَلَ ضميرُ الغائبِ في المخاطَبِ مَثَلًا لتشبيهِه به، فيَجْرِي فيه ما ذُكِر، أَمَّا إذا كان على وجهِ الالتفاتِ لا التشبيه، بأنْ قُطِعَ النظرُ عن مَزِيَّةِ الغائبِ رأسًا، فهو مما اختُلِفَ في كونِه حقيقةً أو مجازًا، لكنْ في "الإتقان" عن السُّبْكِيِّ أنه لم يَرَ مَن ذَكَرَ فيه أحدَهما، وإذا رَجَعَ الضميرُ أو اسمُ الإشارةِ إلى لفظٍ مجازِيٍّ، نحو: "جاءني هذا الأسدُ الرامي فأكرمتُه"، لم يكن فيهما مجازٌ بهذا الاعتبارِ، لأنَّ وَضْعَهما على أنْ يعودَا على ما يُراد بهما مِن حقيقةٍ أو مجاز، وهو أحدُ احتمالين ذَكَرَهُما في "عروس الأفراح"، والثاني: يُتَجَوَّزُ فيهما تَبَعًا للتجوُّزِ فيما يَرجعان إليه اهـ ، ولا يخفى أنها ليستْ على قانونِ التبعيةِ عند القوم، فلعله يُفَسِّرُ التبعيةَ بمعنًى يَعُمُّها). (حاشية الشرح الصغير: ٦٣)

مثالُه: "قَتَلْتُ زيدًا فتأدَّبَ"، و"أنا قاتِلُه للتأديبِ"، و﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، أي: عليها(٥٦).

أو لعله يريد التبعيةَ اللغويةَ لا الاصطلاحية، فيكون قَصْدُه أنهما مجازان لأنَّ ما يرجعان إليه مجازان، فكِلاهما مجازٌ بالنظرِ إلى ما يرجع إليه لا بالنظرِ إلى ذاتِه، فالتبعيةُ في مُقابِلِ ما بالذاتِ لا في مقابِلِ الأصلية، فتأمل.

ثم فيما ذكره المولويُّ من عدمِ استقلالِ المبهماتِ نَظَرٌ، لأنها أسماءٌ، فإنَّ مدلولَ كُلٍّ منها معنًى في نفسِه - أي: حاصلٌ بنفسِه لا يَحتاج في حصولِه وتصورِه إلى انضمامِ شيءٍ - ملحوظٌ قَصْدًا، وأما الاحتياجُ للقرينةِ فليس لتصوُّرِ المعنَى وحصولِه في العقلِ بل لتعيينِ المرادِ من اللفظِ، إذ المبهماتُ لوضعِها للمُشَخَّصاتِ وضعًا عامًّا تحتاجُ في إفادتِها المُعَيَّنَ من تلك المُشَخَّصاتِ إلى القرينةِ لمزاحمة المعاني، والحاصِلُ: أنَّ المرادَ مِن كُلٍّ: معنًى في ذاتِه بحَسَبِ الوضع، ولكنَّ المُعَيِّنَ له بحَسَبِ الاستعمالِ إنما هو القرينة، وكونُ الشيءِ معلومًا من جهةٍ وغيرَ معلومٍ من أخرى لا ضَرَرَ فيه. مَثَلًا: "الذي" و"هو" و"هذا" كُلٌّ منها موضوعٌ لذاتِ زيدٍ ولذاتِ عمرٍو ونحوِهما، وهذه الذواتُ مُسْتَقِلَّةٌ بنفسِها، لا يتوقف تَعَقُّلُها على تَعَقُّلِ غيرِها، لكنَّ تلك الذواتِ مبهمةٌ، فتُوَضَّحُ بالصلةِ في الأول، وبالمَرْجِعِ في الثاني، وبالإشارةِ الحسيةِ في الثالث. فتَبَيَّنَ أنَّ الافتقارَ إلى قرينةِ التعيينِ وإزالةِ الإبهامِ لا يَسْتَلْزِمُ عدمَ الاستقلال. (انظر: شرح السمرقندي على العضدية مع الدسوقي: ٦٩ ، و٧٠ ، و٧٥ ، و٩٤ ، وانظر أيضًا: خلاصة علم الوضع ليوسف الدَّجَوِي: ٢٢)

(٥٦) لا يريد أنَّ "في" مستعملةٌ في نفسِ معنى"على" من الاستعلاءِ بحيث لا يكون فرقٌ بين الحرفين من حيث المقصودُ في التركيبِ، ويكون ذلك من قبيلِ الترادُفِ ونيابةِ الحروفِ بعضِها عن بعض، بل المرادُ: أنَّ "في" قد استُعِيرَتْ لمعنى "على"، ومعنى ذلك: أنَّ استعلاءَ الأجسادِ على الجذوعِ قد بلغ من التمكُّنِ مبلغًا بحيث شُبِّهَ بتمكُّنِ المظروفِ من ظرفِه، ثم تُنُوسِيَ ذلك التشبيهُ وادُّعِي كونُ هذا الاستعلاءِ من أفرادِ الظرفيةِ، فاستُعيرَ للاستعلاءِ الموضوعِ له حرفُ "على" المُشَبَّهِ بالظرفيةِ ما وُضِعَ لها، وهو حرفُ "في". وهذا المعنى لا يُعطيهِ حرفُ "على" كما لا يخفى. والكلامُ في بيانِ الاستعارةِ على سبيلِ التقريبِ، ويأتيك التحقيق.

والقولُ بنيابةِ حروفِ الجَرِّ بعضِها عن بعضٍ مذهبٌ لجمهورِ الكوفيين، وأما البصريون فجمهورُهم يرى أنَّ حروفَ الجرِّ لا ينوبُ بعضُها عن بعضٍ إلا شذوذًا، وأما قياسًا فلا، وما أَوْهَمَ ذلك فمحمولٌ عندهم:

جَرَتِ الاستعارةُ بينَ القتلِ والضَّرْبِ الشَّديدِ، ثُمَّ اشْتُقَّ "قَتَلَ" و"قاتِلٌ".

وجَرَتِ الاستعارةُ بين الظرفيةِ والاستعلاءِ(٥٧)، ثم جاءتْ "في" تَبَعًا للظرفية(٥٨).

إما على التضمينِ، أو على المجازِ، أو على شذوذِ إنابةِ حرفٍ عن آخر. (انظر: معاني النحو: ٣/ ٦ – ١١ ، وانظر أيضا: النحو الوافي: ٢/ ٥٣٧ – ٥٤٣ ، ومغني اللبيب: ٨٦١ ، وحاشية الدسوقي عليه: ٢/ ٣٧٠)

(٥٧) إشارة إلى تَفَرُّعِ استعارةِ الجُزْئِيِّ على استعارةِ الكُلِّيِّ، فاستعارةُ الحرفِ الموضوعِ للمفهومِ الجزئيِّ فرعُ استعارةِ اللفظِ الموضوع لمتعلَّقِ الحرفِ الذي هو مفهومٌ كُلِّيٌّ.

وذلك أنَّ بيانَ الاستعارةِ في آيةِ ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ على ما حَقَّقَهُ السعدُ أنْ يقال: شُبِّهَ الاستعلاءُ الكليُّ – وهو مُطْلَقُ عُلُوِّ شيءٍ على شيءٍ - بالظرفيةِ الكليةِ – وهي مطلَقُ حُلُولِ شيءٍ في شيء - بجامِعِ التمكُّنِ في كُلٍّ، ثم استُعيرَ لفظُ المُشَبَّهِ به الكُلِّيِّ – أعني: لفظَ "الظرفية" - للاستعلاءِ المُشَبَّهِ استعارةً أصليةً، فسَرَى التشبيهُ من طَرَفَيْها الكُلِّيَّيْنِ إلى جُزْئِيَّيْهِمَا، فشُبِّهَ استعلاءُ المصلوبِ على الجِذْعِ بظرفيةِ الجِذْعِ للمصلوبِ في التمكُّنِ، ثم استُعْمِلُ الحرفُ الموضوعُ للجزئيِّ المُشَبَّهِ به في الجزئيِّ المُشَبَّهِ، على طريقِ الاستعارةِ التبعية. (انظر: شرح تحفة الإخوان: ١٨ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٥ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣٦٣ – ٣٦٥ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٦١ - ٢٦٢)

قال ابن عاشور: (وتعديةُ فِعْلِ ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ بحرفِ "في"، مع أنَّ الصَّلْبَ يكون فوقَ الجِذْعِ لا داخِلَه، لِيَدُلَّ على أنه صَلْبٌ مُتَمَكِّنٌ يُشْبِهُ حصولَ المظروفِ في الظَّرْف، فحرفُ "في" استعارةٌ تبعيةٌ تابعةٌ لاستعارةِ مُتَعَلَّقِ معنى "في" لِمُتَعَلَّقِ معنى "على"). (التحرير والتنوير: ١٦/ ٢٦٥)

وعلى هذا النَّهْجِ قال العطار: (مثالُ استعارةِ الحرف: استعارةُ لفظِ "في" لمعنَى "على" في قولِه تعالى ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، قُدِّرَ تشبيهُ الاستعلاءِ المطلَقِ بالظرفيةِ المطلقة بجامِعِ التمكُّنِ في كُلٍّ، وقُدِّرَ استعارةُ لفظِ "الظرفية" للاستعلاءِ المطلق، فسَرَى التشبيهُ للاستعلاءِ الخاصِّ الذي هو معنى "على" والظرفيةِ الخاصة التي هي معنى "في"، فاستُعِيرَ لفظُ "في" الموضوعةِ لكُلِّ جزئيٍّ من جزئياتِ الظرفية الخاصةِ للاستعلاءِ الخاص، و﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ قرينةٌ.

ومِثْلُهُ: استعارةُ اللامِ في قولِه تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ... شُبِّهَ مطلقُ تَرَتُّبِ شيءٍ ليس شأنُه الترتُّبَ على شيءٍ ليس شأنُه الترتُّبَ عليه بتَرَتُّبِ العلةِ الغائيةِ على معلولها، كالماءِ على حَفْرِ

البئر، مَثَلًا، والمحبةِ والتَّبَنِّي على الالتقاطِ، وغيرِ ذلك من العِلَلِ الغائية المُتَرَتِّبَةِ على معلولها، ولما شَبَّهْنا مطلقَ ترتُّبِ شيءٍ إلخ بالعلةِ الغائية، ومعلومٌ أنَّ كُلًّا منهما كُلِّيٌّ، سَرَى التشبيهُ لجزئياتِهما، فمِن جزئياتِ الأولِ ترتُّبُ العداوةِ والحزن، ومن جزئياتِ الثاني ترتُّبُ المحبة والتبني، فاسْتَعَرْنا اللامَ الموضوعةَ لترتُّبِ الجزئيِّ - أي: ترتُّبِ علةٍ غائيةٍ مخصوصةٍ - كالمحبةِ مَثَلًا على معلولٍ مخصوصٍ كالالتقاط، فإنَّ هذا من أفرادِ الأمرِ الكُلِّيِّ السابق، لأنه يَشْمَلُه ويَشْمَلُ ترتُّبَ الرِّبْحِ على التجارة، وترتُّبَ الماءِ على الحَفْرِ، وغيرَ ذلك، واسْتَعْمَلْنا اللامَ التي استعرناها من معناها الحقيقيِّ المذكورِ في معنًى مجازيٍّ، وهو هنا ترتُّبٌ جزئيٌّ أيضًا، وهو ترتُّبُ العداوةِ والحزن على الالتقاط، وهذا من أفراد الأمرِ الكُلِّيِّ الذي وَقَعَ مُشَبَّهًا، أعني: قولَنا "مُطْلَقُ ترتُّبِ شيءٍ ليس شأنُه الترتُّبَ، على شيءٍ ليس شأنُه أنْ يَتَرَتَّبَ عليه ذلك الشيءُ"، وإنما كان هذا كُلِّيًّا لأنه يَصْدُقُ على ما ذكرنا من ترتُّبِ العداوةِ والحُزْنِ على الالتقاط، فإنه ليس شأنُ كُلٍّ منهما الترتُّبَ على الآخَرِ، ويشمل ترتُّبَ الغَرَقِ على السَّفَرِ في قولك: "سافر زيدٌ لِيَغْرَقَ"، فإنَّ الغَرَقَ ليس علةً باعثةً على السفر، فليس علةً غائيةً، لأنَّ العلةَ الغائيةَ هي العلةُ الباعثةُ، فالحاصِلُ: أنَّ كُلًّا من المستعارِ منه والمستعارِ له ترتُّبٌ جزئيٌّ، والتشبيهُ والاستعارةُ أجريناهما أَوَّلًا في الأمرين الكُلِّيَّيْنِ الصادِقَيْنِ على المستعارِ له والمستعارِ منه الجزئيين، ووجهُ الشَّبَهِ: مطلَقُ الترتُّبِ، وهو أعمُّ من الطرفين، لشمولِه ترتُّبَ شيءٍ على شيءٍ شأنُه الترتُّبُ عليه، وترتُّبَ شيءٍ على شيءٍ ليس شأنُه الترتُّبَ عليه، والعداوةُ والحُزْنُ قرينةٌ، هذا غايةُ ما يُوَضَّحُ به.

قال بعضُ الفضلاء: إنه لا استعارةَ في اللامِ هنا، فإنَّ الالتقاطَ كما يكون للمحبةِ يكون للعداوةِ لِيَظْفَرَ بنيلِ المرادِ من عَدُوِّه، وههنا كذلك، فإنَّ فرعونَ حين الْتَقَطَ سيدَنا موسى - عليه وعلى نبيِّنا وسائرِ الأنبياءِ أفضلُ الصلاةِ وأزكَى التسليمِ - من التابوتِ هَمَّ بقَتْلِهِ لكونِه عَدُوًّا له، لِمَا قيل: إنه قَتَلَ في ذلك اليومِ سبعينَ ألفَ غُلامٍ من بني إسرائيل، فلما رأتْ آسيةُ زوجتُهُ تصميمَه على القتلِ، قالتْ: لا تقتلوه، فالتقاطُهم له لأجلِ العداوةِ، أي: ظَنٍّ أن يكون هو العدو الذي يكون هلاكُه على يديه، لكنْ أبدلها اللهُ بالمحبةِ لقولِه تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾، وحينئذٍ فاللامُ مستعمَلَةٌ في العلةِ الغائية، فتكون حقيقةً، ولا مجازَ أصلًا اهـ.

ونِعْمَ ما قال، فإنه مُغْنٍ عن الصعوبةِ في المقال) اهـ تأمل. (حاشية السمرقندية: ٣١ – ٣٢ ، وانظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣٦٣ - ٣٦٤)

ومن الاستعارةِ في الحرفِ: استعارةُ "على" في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾، فقد شُبِّهَ مطلقُ تَعَلُّقٍ وارتباطٍ بين مَهْدِيٍّ وهُدًى بمطلقِ استعلاءِ شيءٍ على شيءٍ بجامِعِ التمكُّنِ في كُلٍّ، ثم استُعيرَ لفظُ المُشَبَّهِ به الكُلِّيِّ وهو "الاستعلاءُ" للارتباطِ الكُلِّيِّ بين مَهْدِيٍّ وهُدًى المُشَبَّهِ استعارةً أصليةً، فسَرَى التشبيهُ من الكُلِّيَّيْنِ للجزئيين، فشُبِّهَ تَعَلُّقُ أولئك المؤمنين بالهُدَى الحاصِلِ لهم باستعلائهم عليه بجامِعِ التمكن والرسوخ، ثم استُعِيرَتْ "على" الموضوعةُ للجزئيِّ المشبه به للجزئي المشبهِ استعارةً تبعية. (انظر: دروس البلاغة – ط ابن حزم: ٩٦ ، وشموس البراعة: ١١٠)

وأنت ترى أنَّ الكلامَ ههنا جارٍ على الطريقةِ المشهورةِ مِن أنَّ تبعيةَ استعارةِ الحرفِ لكونها تابعةً لاستعارةِ اسمِ متعلَّقِ معنَى الحرف، وقد رأيتَ قبلُ أنَّ مختارَ العصامِ أنها تابعةٌ للتشبيهِ الواقِعِ في متعلَّقِ معنى الحرفِ مِن غير أنْ يُستعارَ لفظُ المتعلَّقِ، فما ثَمَّ إلا استعارةٌ واحدة، وعلى الأولِ استعارتان.

ومختارُ الخطيبِ أنها تابعةٌ للتشبيهِ لا للاستعارة، لكنه يَجْعَلُ التشبيهَ واقعًا في مجرورِ الحرفِ، ونَسَبَهُ السَّعْدُ في "المختصر" للسَّهْو، وقال: (قولُ المصنِّفِ في تمثيلِ متعلَّقِ معنى الحرفِ (كالمجرورِ في "زيدٌ في نعمةٍ") ليس بصحيح) اهـ ، قال الدسوقي: (لأنَّ المجرورَ ليس هو المتعلَّق، بل المتعلَّقُ هو المعنى الكُلِّيُّ الذي استلزمه معنَى الحرف، كما سَبَقَ، فمتعلَّقُ معنى الحرفِ في المثالِ المذكورِ: الظرفيةُ المطلقةُ، لا النعمة، فقد الْتَبَسَ على المصنِّفِ اصطلاحُ علماءِ البيانِ باصطلاحِ علماء الوضع، فإنَّ المجرورَ متعلَّقُ معنى الحرفِ عندهم، وأما البيانيون فقد عَلِمْتَ اصطلاحَهم في معنى الحرف) اهـ . (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣٥٨ ، وانظر: الإيضاح للخطيب: ٢٩١ – ٢٩٢ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٧ – ٥٨ ، والإشارات والتنبيهات لمحمد بن علي الجرجاني: ٢٠٠)

وعليه جَعَلَ الخطيبُ العداوةَ والحُزْنَ في قولِه تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ مُشَبَّهَيْنِ بالعلةِ الغائية، قال السعد: (وهذا الطريقُ مأخوذٌ مِن كلامِ صاحبِ "الكشاف"، ومبنيٌّ على أنَّ متعلَّقَ معنى اللامِ هو المجرورُ على ما سبق) اهـ ، قال الدسوقي: (قولُه (مأخوذٌ مِن كلامِ صاحبِ "الكشاف") أي: حيث قال في هذه الآيةِ: معنى التعليلِ في اللامِ – وهو كونُ الالتقاطِ لأجلِ العداوةِ والحزنِ – واردٌ على طريقِ المجاز، لأنه لم يكن داعيتُهم إلى الالتقاطِ بأنْ يكونَ لهم عدوا وحزنا، ولكنِ المحبةُ والتبني، غيرَ أنَّ ذلك – أي:

العداوةَ والحزن – لما كان نتيجةَ التقاطِهِم وثمرتَه، شُبِّهَ بالداعي الذي يَفْعَلُ الفاعِلُ الفِعْلَ لأجلِه). (حاشية المختصر: ٣/ ٣٦٢، وانظر: الكشاف مع فتوح الغيب: ١٢/ ١٢ – ١٣)

قال الدسوقي: (وعلى مذهبِ المُصَنِّفِ: يقال في قوله تعالى: ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾: يُقَدَّرُ تشبيهُ الجذوعِ المُسْتَعْلَى عليها بالظروفِ، فيَسْرِي ذلك التشبيهُ إلى تشبيهِ تَلَبُّسِ المُسْتَعْلِي بالجذوعِ بتَلَبُّسِ الظرفِ بالمظروف، فاستُعيرتْ "في" الموضوعةُ لتلبس الظرفِ بالمظروفِ لتلبس المُسْتَعْلِي بالجذوعِ المستعلَى عليها، وكذا يقال في نحو: "زيدٌ في نعمةٍ": شُبِّهَتِ النعمةُ بالظرفِ الحِسِّيِّ، فسَرَى التشبيهُ لتَلَبُّسِ زيدٍ بالنعمةِ بتَلَبُّسِ الظرفِ بالمظروف، فاستُعيرتْ "في" الموضوعةُ لتَلَبُّسِ الظرفِ بالمظروفِ لتَلَبُّسِ زيدٍ بالنعمة، وهكذا يقال في أمثالِ ما ذُكِرَ). (حاشية المختصر: ٣/ ٣٦٣)

وأما ما يقتضيه تحقيقُ السعدِ في الآيةِ فقد رأيتَه، وقد قال الدسوقيُّ بإِثْرِه: (وهذا الكلامُ يقتضي أنَّ التبعيةَ في الحروفِ تابعةٌ لاستعارةِ لفظٍ قبلَها، وأنَّا نُشَبِّهُ معنًى كُلِّيًّا بمتعلَّقِ معنى الحرفِ الذي هو معنًى كُلِّيٌّ، ثم نستعيرُ اسمَ المُشَبَّهِ به للمشبه، فيَسْرِي التشبيهُ للجزئياتِ، فنَسْتَعِيرُ الحرفَ الموضوعَ لجزئيٍّ من جزئياتِ المشبه به لجزئيٍّ من جزئياتِ المشبه، وهو طريقةٌ لبعضهم، وقال بعضٌ: إنَّ الاستعارةَ في الحرفِ تابعةٌ للتشبيه، فأَوَّلًا نُشَبِّهُ المعنى الكُلِّيَّ بمتعلَّقِ معنى الحرف الذي هو معنى كُلِّيٌّ، فيسري التشبيهُ للجزئيات، فنستعيرُ الحرفَ الموضوعَ لجزئيٍّ من جزئياتِ المشبه به لجزئيٍّ من جزئياتِ المشبه.

والحاصلُ: أنَّ الاستعارةَ التبعيةَ في الفِعْلِ وما يُشْتَقُّ منه هي أنْ يُقَدَّرَ نَقْلُ المَصْدَرِ أو يُنْقَلَ بالفعلِ لغيرِ معناهُ الأصليِّ، ثم يُشْتَقَّ منه الفعلُ وشِبْهُهُ، فهي تابعةٌ للاستعارةِ في المصدرِ بلا خلافٍ، وأما الاستعارةُ التبعيةُ في الحرف، فعلى مذهبِ المصنِّفِ تابعةٌ للتشبيهِ كما عَلِمْتَ، وأما على مذهبِ الجمهورِ، فقيل: إنها تابعةٌ لاستعارةٍ أصليةٍ، وهو ظاهرُ كلامِ الشارحِ، وقيل: إنها تابعةٌ للتشبيهِ، إذ لا حاجةَ لاستعارةِ اسمِ المُشَبَّهِ به الكُلِّيِّ للمشبه، ولا تتوقف استعارةُ الحرفِ على ذلك، وقد ارتضَى العلامةُ العصامُ هذه الطريقةَ). (حاشية المختصر للدسوقي: ٣/ ٣٦٤ – ٣٦٥، وانظر: المنهاج الواضح: ٣/ ٢٥٨ – ٢٦٣)

وقولُ الدسوقيِّ في استعارةِ الفعلِ وسائرِ المشتقاتِ: (فهي تابعةٌ للاستعارةِ في المصدرِ بلا خلافٍ) فيه نَظَرٌ، إذْ (مذهبُ العصامِ: أنَّ الاستعارةَ تَحْصُلُ في نفسِ الفعلِ والمشتقِّ تبعًا للتشبيهِ الحاصِلِ فيهما بحُكْمِ السِّرايَةِ من تشبيهِ المَصْدَرَيْنِ مِن غيرِ أنْ يُستعارَ أحدُ المصدرين للآخر، مَثَلًا: في استعارةِ "قَتَلَ" لمعنَى: ضَرَبَ

شديدًا، نُشَبِّهُ مُطْلَقَ الضربِ الشديدِ بمطلق القتل، فيَسْرِي التشبيهُ إلى ما في ضِمْنَي "ضَرَبَ" و"قَتَلَ"، فنستعيرُ بناءً على هذا التشبيهِ الحاصِلِ بالسرايةِ لفظَ "قَتَلَ" لمعنى "ضَرَبَ"، فتسميتُها "تبعيةً" لابتنائِها على التشبيهِ الضِّمْنِي التابعِ بحُكْمِ السرايةِ للتشبيهِ الأول، بخلافِ الأصلية، فمبنيةٌ على تشبيهٍ أصليٍّ لا تابع، قال المَوْلَوِيُّ: والحقُّ أنَّ مختارَهُ أقلُّ تَكَلُّفًا وأزيدُ اطرادًا، لأنَّ المذهبَ الكوفيَّ - وهو أنَّ الفعلَ أصلٌ للمصدر - لا يتمشَّى إلا على مذهبِ العصام). (الخضري على الشرح الصغير: ٥٦)

(**فائدة**) : جَعْلُ اللامِ في قولِه تعالى ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ استعارةً على النحوِ الذي مضَى مَبْنِيٌّ على إنكارِ مجيءِ اللامِ للعاقبةِ والمآلِ الذي ذكره الكوفيون والأخفشُ وقومٌ من المتأخرين منهم ابنُ مالك، وهي التي تدلُّ على أنَّ ما بعدَها يكونُ عاقبةً لِمَا قبلَها ونتيجةً له، لا علةً في حصوله، وتُخالفُ لامَ التعليلِ في أنَّ ما قبلَها لم يكن لأجلِ ما بعدها، كقولِ الشاعر:

لِدُوا للموتِ وابْنُوا للخرابِ ... فكُلُّكُمُ يصيرُ إلى الذهابِ

فإنَّ الموتَ ليس علةً للولدِ، والخرابَ ليس علةً للبناءِ، ولكنْ صارَ عاقبتُها ومآلُها إلى ذلك.

قال ابنُ هشامٍ في "شرح الشُّذور" : (هي التي يكونُ ما بعدَها نقيضًا لمقتضَى ما قبلَها، نحوُ: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، فإنَّ التقاطَهم له إنما كان لرأفتهم عليه ولِمَا أَلْقَى اللهُ تعالى عليه من المحبة، فلا يَراهُ أحدٌ إلا أَحَبَّهُ، فقصدوا أنْ يُصَيِّرُوهُ قُرَّةَ عينٍ لهم، فآلَ بهم الأمرُ إلى أنْ صارَ عدوا لهم وحزنا) اهـ ، وقال الدسوقي في "حاشية المغني" : (هي التي يكونُ مدخولُها مُتَرَتِّبًا على الفعلِ قبلَها عكسَ لامِ العلة، فإنها ما كان مدخولُها مُتَرَتِّبًا عليه ما قبلَها، وليس مدخولُ الأولى علةً غائيةً، ومدخولُ الثانيةِ علةٌ باعثةٌ) اهـ . (انظر: الجنى الداني للمرادي: ١٢١ ، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ٣٨٣ ، والتصريح لخالد الأزهري: ١/ ٦٤٥ ، وحاشية المغني للدسوقي: ١/ ٣٠٨ ، وجامع الدروس العربية للغلاييني: ٣/ ١٨٥)

وإنكارُها طريقةُ البصريين، ومشى عليها الزمخشريُّ، فقال في "الكشاف" : (اللامُ في ﴿لِيَكُونَ﴾ هي "لامُ كي" التي معناها التعليلُ، كقولِك: "جئتُكَ لِتُكْرِمَنِي" سواءً بسواء، ولكنَّ معنَى التعليلِ فيها واردٌ على طريقِ المجازِ دون الحقيقةِ، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاطِ أنْ يكون لهم عدوا وحزنا، ولكنِ المحبةُ والتبني، غيرَ أنَّ ذلك لما كان نتيجةَ التقاطِهم له وثمرتَه، شُبِّهَ بالداعي الذي يَفعل الفاعلُ الفِعْلَ لأجله، وهو الإكرامُ الذي هو نتيجةُ المجيء، والتأدُّبُ الذي هو ثمرةُ الضَّرْبِ في قولِك: "ضربتُه ليتأدب". وتحريرُه: أنَّ هذه اللامَ

حكمُها حكمُ "الأسدِ"، حيث استُعِيرَتْ لِمَا يُشْبِه التعليلَ، كما يُستعارُ "الأسدُ" لمن يُشبِهُ الأسدَ). (الكشاف مع فتوح الغيب: ١٢/ ١٢ ، وانظر: التحرير والتنوير: ٢٠/ ٧٥ - ٧٦)

قال ابن هشام في "المغني" : (وأنكر البصريون ومَن تابعهم لامَ العاقبة، قال الزمخشريُّ: والتحقيقُ أنها لامُ العلة، وأنَّ التعليلَ فيها واردٌ على طريقِ المجاز دون الحقيقة، وبيانُه: أنه لم يكنْ داعيهم إلى الالتقاطِ أنْ يكونَ لهم عدوا وحزنا، بل المحبةُ والتبني، غيرَ أنَّ ذلك لما كان نتيجةَ التقاطِهم له وثمرتَه، شُبِّهَ بالداعي الذي يُفْعَلُ الفِعْلُ لأجلِه، فاللامُ مستعارةٌ لما يُشْبِهُ التعليلَ، كما استُعِيرَ "الأسدُ" لمن يُشْبِهُ الأسد). (مغني اللبيب: ٢٨٣ ، وانظر: حاشية الدسوقي عليه: ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩)

ولما مَثَّلَ ابنُ هشامٍ في "شرح القطر" لامَ العاقبةِ بقولِه تعالى ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، وقال: (اللامُ هنا ليستْ للتعليلِ، لأنهم لم يلتقطوه لذلك، وإنما التقطوه ليكون لهم قُرَّةَ عينٍ، فكانتْ عاقبتُه أنْ صار لهم عدوا وحزنا) اهـ = كتب عليه الآلوسيُّ ما نصُّه: (لا يَبْعُدُ دعوى التعليلِ مجازًا، لأنَّ الكونَ عدوًّا لما كان ناشئا من الالتقاط، فكأنه التُقِطَ لذلك، فهذا أولى من دعوى الاشتراك) اهـ . (حاشية شرح قطر الندى للآلوسي: ١٥٥)

وأما السُّهَيْلِيُّ، فيرى أنَّ اللامَ للتعليلِ حقيقةً، قال في كتاب "نتائج الفكر" : (وأما "لامُ العاقبة"، ويُسَمُّونها أيضًا: "لامَ الصيرورة"، وهي نحوُ اللامِ في قولِه تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾، ونحوُ قولِه: "أَعْنَقَ لِيَمُوتَ"، فهي في الحقيقةِ "لامُ كَيْ"، ولكنها لم تَتَعَلَّقْ بقَصْدِ المُخْبَرِ عنه وإرادتِه، ولكنها تَعَلَّقَتْ بإرادةِ فاعِلِ الفِعْلِ على الحقيقةِ، وهو اللهُ سبحانَه وتعالى، أي: فَعَلَ اللهُ ذلك ليكون كذا وكذا، وقَدَّرَ أن يُعْنِقَ الرجلُ لِيَمُوتَ، فهي مُتَعَلِّقَةٌ بالقَدَرِ وقضاءِ الفعل. وكذلك: "إنِّي لَأَنْسَى لأَسُنَّ"، ومَنْ رواهُ: "إني لَأُنَسَّى" فقد كَشَفَ قِناعَ المعنَى، فلا غبارَ عليه، واللهُ المُوَفِّقُ لما يُزْلِفُ لديه). (نتائج الفكر في النحو للسهيلي: ١٥٣)

قال ابن القيمُ في كتاب "بدائع الفوائد" - وقد ذَكَرَ الذي رأيتَ للسُّهَيْلِيِّ غيرَ مَعْزُوٍّ له - : (وسمعتُ شيخَنا أبا العباسِ ابنَ تيميةَ يقول: يستحيل دخولُ "لامِ العاقبةِ" في فِعْلِ الله، فإنها حيث وَرَدَتْ في الكلامِ، فهي لجَهْلِ الفاعِلِ بعاقبةِ فِعْلِه، كالْتقاطِ آلِ فرعونَ لموسى، فإنهم لم يعلموا عاقبتَه، أو لعَجْزِ الفاعِلِ عن دَفْعِ العاقبة، نحو: "لِدُوا للمَوتِ وابْنُوا لِلْخَرَابِ"، فأمَّا في فِعْلِ من لا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذرة، ومَن هو على كُلِّ شيءٍ

قديرٌ، فلا يكون قطُّ إلا "لامُ كي"، وهي لامُ التعليل. ولِمثْلِ هذه الفوائدِ التي لا تكادُ توجدُ في الكُتُبِ يُحْتَاجُ إلى مجالسةِ الشيوخِ والعلماء). (بدائع الفوائد لابن القيم: ١/ ١٧٤ – ١٧٥)

(٥٨) أي: جاءتْ "في" تَبَعًا للظرفيةِ في جريانِ الاستعارةِ فيها، أي: أنَّ حَرْفَ "في" الدالَّ على الظرفيةِ الخاصةِ قد جَرَتْ فيه الاستعارةُ تبعًا لجريانِهَا في الدالِّ على متعلَّقِ معنَى الحرفِ الذي هو الظرفيةُ العامة. والحاصلُ أنَّ الاستعارةَ إنما جَرَتْ في الفعلِ والمشتَقِّ والحرفِ بعد جريانِها في المصدَرِ ومتعلَّقِ معنَى الحرف، واستشكله العصامُ في "أطوله" حيث قال: هذا مُشْكِلٌ جدًّا، إذ لا يَخفَى على مُستعيرٍ لُمشْتَقٍّ أو حرفٍ أنه لا يَتكلَّمُ أوَّلًا بالمصدر أو متعلَّقِ معنَى الحرف، ولا يَستعيرُ شيئًا منها. انتهى. ودَفْعُ هذا الإشكالِ بأنه ليس المرادُ بجريانِ الاستعارةِ والتشبيهِ في شيءٍ قَبْلَ جريانِهما في اللفظِ المستعارِ جريانَهما في ذلك الشيءِ بالفعلِ، بل ذلك على سبيلِ الاعتبارِ والتقديرِ، لأنه لما كانت الاستعارةُ إنما صَحَّتْ باعتبارِ ذلك الشيءِ، وكان ذلك الشيءُ هو الجديرُ بأنْ يَقَعَ فيه التشبيهُ والاستعارةُ، كان كأنه وَقَعَ فيه التشبيهُ والاستعارةُ، فتَدَبَّرْ. (بيانية الصبان: ١٠٩ ، والباجوري على السمرقندية: ١١٣ ، وانظر: العطار على السمرقندية: ٢٨ – ٢٩ ، والخضري على الشرح الصغير: ٥٥)

ثم الاقتصارُ في التمثيلِ على "المصرَّحة" لا يَقتضي عدمَ جريانِ التقسيمِ في "المكنية"، فقد قال الفناري: ولا مانِعَ من جريانِه في المَكْنِيَّةِ، ويُمَثَّلُ للأصليةِ منها بـ"أظفارُ المنيةِ نَشِبتْ بفلان"، ويُمَثَّلُ للتبعيةِ منها بقولِنا: "أراقَ الضاربُ دمَ فلانٍ"، فشُبِّهَ الضربُ بالقَتْلِ، واستُعير "القتلُ" في النفسِ للضرب، واشتُقَّ من الضَّرْبِ الذي استُعير له القتلُ "ضاربٌ" بمعنى: قاتل، وطُوِيَ ذِكْرُ المُشَبَّهِ به وهو القتلُ، ورُمِزَ إليه بذِكْرِ شيءٍ من لوازِمِه، وهو الإراقةُ، ولعلهم لم يَتعرضوا لجريانِ التبعية في المَكْنِيَّةِ لعدمِ وِجْدانِهم إياها في كلامِ البُلَغاء. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٤٨ ، وانظر: بيانية الصبان: ١٠٥ و١٤٩ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٨١)

[مذهبُ السَّكَّاكِيِّ في التبعيةِ وقرينتِها]

هذا واعلم أنه قد اختارَ السكاكيُّ رَدَّ التبعيةِ إلى قرينةِ المَكْنِيَّةِ، ورَدَّ قرينةِ التبعيةِ إلى المَكْنِيَّة، فيَجْعَلُ ما جَعَلَهُ القومُ قرينةَ التبعيةِ استعارةً مَكْنِيَّةً، وما جَعَلَهُ القومُ استعارةً تبعيةً قرينةَ المَكْنِيَّةِ، ففي: "نَطَقَتِ الحالُ" يَجْعَلُ "الحال" التي جَعَلَها القومُ قرينةَ التبعيةِ استعارةً بالكنايةِ، لتشبيهِها بذي النُّطْقِ، ويَجْعَلُ "نطقت" التي جَعَلَها القومُ استعارةً تبعيةً قرينةَ المكنيةِ، ويَجْعَلُ الجُذُوعَ في قولِه تعالى: ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾

استعارةً مكنية، لتشبيهِها بالظروف، ويجعل "في" قرينةً لها، وإنما اختارَ ذلك لكونِه أقربَ إلى الضبطِ، لما فيه مِن تقليلِ الأقسام، وقيل: لأنَّ المكنيةَ أرجَحُ، لعدمِ كونِها تابعةً لاستعارةٍ أخرى. (بيانية الصبان: ١٤٥ – ١٤٦ ، والباجوري على السمرقندية: ١١٨ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٦٢ ، والتلخيص: ١٠٩ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٤٦٧ – ٤٦٩)

فإن قيل: ما ذكره السكاكيُّ لا يَظْهَرُ إلا إذا كانتْ قرينةُ التبعيةِ لفظيةً، كما في المثالَيْنِ المذكورين، بخلافِ ما لو كانتْ حاليةً، كما في قولِك: "قَتَلَ زيدٌ عَمْرًا"، بمعنى: أنه ضربه ضربًا شديدًا، بقرينةِ الحال، أجيب: بأنَّ فَرْضَ كلامِه في تركيبٍ يَحتمِلُ التبعيةَ والمكنية، ولا كذلك ما إذا كانتِ القرينةُ حاليةً.

هذا، وفَصَّلَ بعضُهم تفصيلًا حَسَنًا، وهو أنه إنْ دَلَّتِ القرينةُ على جريانِ الاستعارةِ في المشتق أو في الحرف، فالأحسنُ أنْ تُجعَلَ الاستعارةُ تبعيةً، وإنْ دلتْ على جريانِها في غيرِ ذلك، فالأحسنُ أنْ تُجْعَلَ الاستعارةُ مكنيةً، وإنْ لم تَدُلَّ على شيءٍ منهما، فكلٌّ منهما حَسَنٌ، فَلْيُتَأَمَّلْ. (الباجوري على السمرقندية: ١١٨ – ١١٩ ، وانظر: العطار على السمرقندية: ٣٤ – ٣٦ ، وانظر أيضا: التصوير البياني: ٢٩٧ - ٣٠٣)

[رأيُ ابنِ عاشورٍ في التبعية]

هذا، وقال ابنُ عاشور في "موجز البلاغة" : (الاستعارةُ المفردةُ تَجْرِي في الأسماءِ والأفعالِ والحروفِ، فكلُّ كلمةٍ من هاته الأنواعِ إذا استُعْمِلتْ في غيرِ ما وُضِعَتْ له لمشابهةِ ما استُعْمِلَتْ فيه لما وُضِعَتْ له، فهي استعارةٌ... ولا جَدْوَى في تسميةِ استعارةِ الأفعالِ والحروفِ تبعيةً) اهـ ، ثم كَتَبَ عليه في الهامش: (أشرتُ إلى أنَّ تقسيمَ الاستعارةِ إلى أصليةٍ وتبعيةٍ تقسيمٌ لا طائلَ تحتَه، سوى ما يُفِيدُه كلامُ "أسرار البلاغة" مِن كونِ التبعيةِ أبلغَ. والظاهرُ: أنَّ العلماءَ اضطُرُّوا إلى اعتبارِ الاستعارةِ التبعيةِ تنبيهًا على ما جاء من الاستعاراتِ في فِعْلٍ وفاعِلٍ، مثل: "نَطَقَ الحالُ"، مع صحةِ اعتبارِ الاستعارةِ في الفعلِ بتشبيهِ الدلالةِ بالنطق، واعتبارِها في الفاعِلِ بتشبيهِ الحالِ باللسان، وكذا قولُ عنترةَ: "وشَكَا إليَّ بعَبْرَةٍ وتَحَمْحُمِ"، فنَظَروا إلى استعارةِ فِعْلِ الفاعِلِ، ولذا جعلوا استعارةَ الفعلِ المناسِبِ لاستعارةِ الفاعل استعارةً تبعية، تنبيهًا على أنَّ المقصودَ بالتشبيهِ هو الحدثُ لا فاعلُه، ثم إذا جَرَتْ في الفعلِ سَمَّوْهَا تبعيةً، لأنها ناشئةٌ عن استعارةِ المصدر، هذا رأيُ الجمهور، وهو قليلُ الجَدْوَى، والسكاكيُّ نَظَرَ إلى أنَّ المقصودَ أَوَّلًا هو تشبيهُ صاحِبِ فِعْلٍ بصاحِبِ فِعْلٍ آخَرَ، وتَرَتَّبَ على ذلك تشبيهُ فِعْلِه بفِعْلِ الآخَرِ، فوَجَدَها نوعًا من الاستعارةِ المكنيةِ، فقولُ الجمهورِ وقولُ السكاكي هنا كقولهم في

(**تنبيه**) : إذا ذُكِرَ مِنْ أرِكَانِ التشبيهِ: المُشَبَّهُ والمُشَبَّهُ به معًا، فاسْمُهُ: "تشبيهٌ"، وإذا حُذِفَ أحدُهما، فلا يُسمَّى تشبيهًا، بل "استعارة"، ويُسمَّى المُشَبَّهُ: "مُسْتعارًا لهُ"، والمُشَبَّهُ بِهِ: "مُسْتعارًا منه"(٥٩).

المجازِ العقليِّ سواءً بسواء، فالتقسيمُ إلى التبعيةِ عند الجمهورِ ليس مبنيًّا على ملاحظةِ الاشتقاق، كما تَوَهَّمَهُ كثيرٌ من الناس، لأنه لو كان كذلك لكان بَحْثُ علماءِ البيانِ فيه تَطَفُّلًا) اهـ . (موجز البلاغة – جمهرة المقالات والرسائل: ٣/ ١٢٣٤ – ١٢٣٥ ، وانظر: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٢٩٧ - ٣٠٣)

(٥٩) والاستعارةُ باعتبارِ طَرَفَيْها قسمان، لأنها: إنْ أمكنَ اجتماعُ طرفيها، أعني: المستعارَ منه والمستعارَ له، فـ(**الوفاقِيَّةُ**)، وإنْ لم يُمكن اجتماعُ طرفيها، فـ(**العِنادِيَّةُ**)، فالأولى: نحو: "أَحْيَيْنَاهُ" في قولِه تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، أي: ضالًّا فهديناه، فإنَّ الإحياءَ والهدايةَ مما يُمكنُ اجتماعُهُما، والثانيةُ: نَحْوُ: "مَيْتًا" في الآيةِ المذكورة، فإنَّ الموتَ والضلالَ لا يَجتمعان، إذ لا يُمكنُ اتصافُ الميتِ بالضلال، وكما في استعارةِ اسمِ المعدومِ للموجودِ لمُشابهتِه له في عدمِ الانتفاع، فإنَّ اجتماعَ الوجودِ والعدمِ غيرُ ممكن، وكذلك استعارةُ اسمِ الموجودِ لمن عُدِمَ وفُقِدَ لكنْ بَقِيَتْ آثارُهُ الجميلةُ التي تُحْيِي ذِكْرَه، وتُدِيمُ في الناسِ اسمَه.

قال الشيخ ياسين: إن قلت: إنَّ الوفاقَ بين الطرفين والعنادَ بينهما كما يَتَأَتَّيانِ في الاستعارةِ يَتَأَتَّيانِ في التشبيه، فلِمَ لم يُذكَرا هناك ؟ أجيبَ بأنَّ المقصودَ المبالغةُ، ولا يخفى أنَّ جَعْلَ أحدِ المتعاندين من جنسِ الآخَرِ متحِدًا به أشدُّ مبالغةً وغرابةً من تشبيهِ أحدِهما بالآخر اهـ .

ومِن (**العِنادِيَّةِ**) : **الاستعارةُ (التَّهَكُّمِيَّةُ)**، وهي: ما استُعمِلَ في ضدِّ معناهُ أو نقيضِه تنزيلًا للتضادِّ أو الناقُضِ منزلةَ التناسُبِ بواسطةِ تهكُّمٍ واستهزاءٍ، لتشبيهِ أحدِ الضِّدَّيْنِ أو النقيضين بالآخَرِ تَهَكُّمًا واستهزاءً، كما في قولِه تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، استُعير اسمُ البشارةِ - التي هي الإخبارُ بما يَسُرُّ – للإنذارِ الذي هو الإخبارُ بما لا يَسُرُّ، على سبيلِ التَّهَكُّم بالكافرين، وتفصيلُه أنْ يقال: نُزِّلَ التضادُّ منزلةَ التناسُبِ، فشُبِّهَ الإنذارُ بالبشارةِ بجامعِ إدخالِ السرورِ في كُلٍّ وإنْ كان تنزيليًّا بالنسبةِ للمُشَبَّهِ، واستُعِيرَ اسمُ البشارةِ للإنذارِ بسببِ إدخالِ الإنذارِ في جِنْسِ البشارة، واشتُقَّ من البشارةِ "بَشَّرَ" بمعنى: أَنْذَرَ، على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية.

ومنها: **الاستعارةُ (التَّمْلِيحِيَّةُ)**، وهي ما استُعمِلَ كذلك على سبيلِ التمليح، أي: الإتيانِ بشيءٍ مَلِيحٍ مُسْتَظْرَفٍ، كما في قولِك: "رأيتُ أسدًا" وتريد: جبانًا، على سبيل التمليح، والغرضُ منها: إيرادُ القبيحِ بصورةِ شيءٍ مَلِيحٍ للاستظراف.

والفرقُ بين (التهكمية) و(التمليحية) بحَسَبِ المقام، فإنْ كان الغَرَضُ مجردَ المَلاحةِ والظَّرافةِ من غيرِ قَصْدٍ إلى تَهَكُّمٍ واستهزاءٍ، فـ(**تمليحيةٌ**)، وإلا فـ(**تهكمية**). (الرسالة البيانية للصبان: ١٨١ – ١٨٢ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣١٠ – ٣١٥ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٤٩٠ – ٤٩١ ، والمنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٢٣٧ - ٢٣٨)

[تقسيمُ الاستعارةِ باعتبارِ الطَّرَفَيْنِ والجامِع]

ثم قد تقدم في التشبيهِ أنَّ طَرَفَيْهِ قد يكونان حِسِّيَّيْنِ أو عَقْلِيَّيْنِ أو مُخْتَلِفَيْنِ، فاعلم أنَّ الاستعارةَ باعتبارِ الجامِعِ والطرفين – أي: المستعارِ منه والمستعارِ له – تنقسمُ إلى خمسةِ أقسام:

(الأولُ) : استعارةُ محسوسٍ لمحسوسٍ بوجهٍ محسوسٍ، نحو: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، فالمستعارُ منه هو النارُ، والمستعارُ له هو الشَّيْبُ، والوجهُ – أي: الجامِعُ – هو الانبساطُ الذي هو في النارِ أقوى، والجميعُ حِسِّيٌّ، والقرينةُ هي الاشتعالُ الذي هو مِن خَوَاصِّ النار، وهو أبلغُ مما لو قيل: "اشتعل شيبُ الرأس"، لإفادتِه عمومَ الشيبِ لجميعِ الرأس.

و**(الثاني) : استعارةُ محسوسٍ لمحسوسٍ بوجهٍ عَقْلِيٍّ**، نحو: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾، فالمستعارُ منه السَّلْخُ الذي هو كَشْطُ الجِلْدِ عن نَحْوِ الشَّاةِ، والمستعارُ له كَشْفُ الضَّوْءِ عن مكانِ الليل، وهما حِسِّيَّان، والجامِعُ ما يُعقل مِن تَرَتُّبِ أمرٍ على آخَرَ، كتَرَتُّبِ ظُهورِ اللَّحْمِ على الكَشْط، وتَرَتُّبِ ظهورِ الظُّلْمةِ على كشفِ الضوء عن مكانِ الليل، والترتُّبُ أمرٌ عَقْلِيٌّ. قال ابنُ أبي الإِصْبَع: وهي أَلْطَفُ من الأولى.

و**(الثالث) : استعارةُ معقولٍ لمعقولٍ بوجهٍ عقليٍّ**، قال ابن ابي الإصبع: وهي أَلْطَفُ الاستعارات، نحو: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾، فإنَّ المستعارَ منه الرُّقادُ، أي: النومُ، والمستعارُ له الموتُ، والجامِعُ عدمُ ظهورِ الفعل، والكُلُّ عقليٌّ.

و**(الرابع) : استعارةُ محسوسٍ لمعقولٍ بوجهٍ عقليٍّ**، نحو: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾، استُعِير المَسُّ – وهو صفةٌ في الأجسام، وهو محسوسٌ – لمقاساةِ الشِّدَّةِ، والجامِعُ اللُّحُوقُ، وهما عقليان.

و(الخامس) : **استعارةُ معقولٍ لمحسوسٍ بوجهٍ عقليٍّ**، نحو: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾، المستعارُ منه التكبُّرُ، وهو عقليٌّ، والمستعارُ له كثرةُ الماء، وهو حِسِّيٌّ، والجامِعُ الاستعلاءُ، وهو عقليٌّ أيضًا.

هذا هو الموافِقُ لما ذكره السَّكَّاكِيُّ.

وزادَ الخطيبُ: قِسْمًا (سادِسًا)، وهو: **استعارةُ محسوسٍ لمحسوسٍ بوجهٍ مُخْتَلِفٍ**، بعضُه حِسِّيٌّ وبعضُه عقليٌّ، كقولِك: "رأيتُ شَمْسًا" وأنت تريد إنسانًا كالشمسِ في حُسْنِ الطَّلْعَةِ ونباهةِ الشأن، فحُسْنُ الطلعةِ حِسِّيٌّ، ونباهةُ الشأنِ عقليةٌ. (بيانية الصبان: ١٨٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٦٠ – ١٦١ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٥٠ - ١٥٢ ، وانظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٣٣٠ – ٣٤٧ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٢٤٦ - ٢٤٩)

قال الدسوقي: (مَن اعتبَرَ أنَّ نَقْلَ اللفظِ يَصِحُّ بكُلٍّ مِن حُسْنِ الطَّلْعَةِ ونَباهَةِ الشأنِ على الانفراد، كالسَّكَّاكِيِّ، جَعَلَ هذا القسمَ استعارتين، إحداهما بجامِعٍ حِسِّيٍّ، والأخرى بجامِعٍ عقليٍّ، فأَسْقَطَ عَدَّ هذا القسمِ من هذه الأقسام، لعَوْدِهِ إلى الجامِعِ الحسيِّ أو العقلي، ومَن اعتبَرَ صحةَ النقلِ باعتبارِهما، كالمُصَنِّفِ، عَدَّهُ منها، وهو الحَقُّ، كما عُدَّ في التشبيه). (حاشية المختصر: ٣/ ٣٤٢ ، وانظر أيضا: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٠٧ – ١٠٩ ، والمطول: ٥٨٣ - ٥٨٤)

ولعلك قد لاحظتَ أنَّ الطرفين إنْ كانا حِسِّيَّيْنِ، فالجامِعُ: إما حِسِّيٌّ، أو عقليٌّ، أو بعضُه حسيٌّ وبعضُه عقليٌّ كما في القسم السادس الذي زاده الخطيب، وإن كانَا عقليين أو مختلفين لم يَكُنِ الجامِعُ إلا عقليًّا، وذلك أنَّ وَجْهَ الشبه المسمَّى هنا بالجامِعِ لا بد أنْ يقومَ بالطرفين معًا، فإذا كانَا أو أحدُهما عقليًّا وَجَبَ كونُ الجامِعِ عقليًّا وامتنع كونُه حِسِّيًّا، لاستحالةِ قيام الحِسِّيِّ بذلك العقليِّ منهما أو من أحدِهما. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٣٠ – ٣٣١)

على أنَّ التحقيقَ يَقتضِي أنَّ كُلَّ جامعٍ عَقْلِيٌّ، فلا يكون الجامِعُ حِسِّيًّا أَلْبَتَّةَ، قال في "التبيان" : اعلم أنَّ الوجهَ في الحسيِّ يَرْجِعُ إلى العقليِّ، لأنه كليٌّ مُنْتَزَعٌ من أمرين محسوسين، وفي التسميةِ تسامُحٌ اهـ ، وبيانُه كما في "المطول" : أنَّ كُلَّ وجهِ تشبيهٍ فهو مشترَكٌ فيه، لاشتراكِ الطرفين فيه، وكُلُّ مشترَكٍ فيه فهو كُلِّيٌّ، لأنَّ الجزئيَّ يكون نفسُ تَصَوُّرِهِ مانعًا من وقوعِ الاشتراكِ فيه، فكُلُّ وجهِ تشبيهٍ فهو كُلِّيٌّ، ولا شيءَ من الحِسِّيِّ بكُلِّيٍّ، لأنَّ كُلَّ حِسِّيٍّ فهو موجودٌ في المادةِ حاضِرٌ عند المُدْرِكِ، وكُلُّ ما هذا شأنُه فهو جزئيٌّ ضرورةً، فلا شيءَ من وجهِ

(**تنبيه**) : الاستعارةُ مبْنِيَّةٌ على تَنَاسِي التَّشْبِيهِ(٦٠).

التشبيهِ بحِسِّيٍّ، وهو المطلوبُ اهـ ، ولذلك فمرادُهم بكون الوجهِ حِسِّيًّا: أنَّ أفرادَه وجزئياتِه مُدْرَكَةٌ بالحس وإن كان نفسُ معناه المشترَكُ بين الطرفين مما لا يُدرك إلا بالعقل، فيكون في تسميتِه حِسِّيًّا تسامُحٌ كما قال الطِّيبِيُّ، والحاصلُ كما في "الدسوقي" : أنَّ وجهَ الشبهِ لا يكون حِسِّيًّا، ولكنَّ إطلاقَنا عليه "حِسِّيًّا" تسامُحٌ، نَظَرًا لكونِ جزئياتِه حِسِّيَّةً، لا أنه في ذاتِه حسيٌّ، بل هو عقليٌّ، لكونه كليًّا اهـ . (انظر: التبيان في البيان: ٩٧ ، والمطول: ٥٨٤ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ١٠٩ – ١١٠ ، وانظر أيضا: المفتاح: ٣٣٥ – ٣٣٦ ، والتلخيص: ٨٦ ، والإيضاح: ٢٢٠ – ٢٢١ ، والإشارات والتنبيهات: ١٦٥)

(٦٠) أي: إظهارِ تَناسِيه، أي: تصويرِ المُسْتَعِيرِ نفسَه بصورةِ مَن نَسِيَهُ، كما يقال: تجاهَلَ، أي: أظهرَ الجَهْلَ. (الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٥١)

والحاصلُ أنَّ الاستعارةَ وإن كانتْ علاقتُها المشابهةَ ابتداءً فإنها مبنيةٌ على تناسي التشبيهِ انتهاءً، وادعاءِ أنَّ المُشَبَّهَ من جنسِ المُشَبَّهِ به وفردٌ من أفراده، مبالغةً في اتصافِ المُشَبَّهِ بوجهِ الشَّبَه، فلا يُذْكَرُ وجهُ الشبهِ ولا أداتُه، لا لفظًا ولا تقديرًا، فإنْ ذُكِرَا أو أحدُهما، كان تشبيهًا لا استعارةً. (بيانية الصبان: ٨٦ ، والخضري على الشرح الصغير: ٤٧ – ٤٨ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ٢٦ – ٢٧)

(المَبْحَثُ الثَّالِثُ : المَجَازُ(٦١))

---

(٦١) اعلم أنَّ تعريفَ المجازِ لا يتضح حقَّ الاتضاحِ بدون ذِكْرِ تعريفِ الحقيقة، لِتَقابُلِهما، حتى قيل: "إنما تُعْرَفُ الأشياءُ بأضدادِها"، وأيضًا لا يكون اللفظُ مجازًا بدون أن يكون له معنًى حقيقيٌّ، فليُشَرْ إلى تعريفِ الحقيقة، ثم إلى تعريفِ المجاز. (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٥٦ ، وانظر: المطول: ٦٣٧)

ولُزومُ أنْ يكونَ للمجازِ معنًى حقيقيٌّ لا يَستلزِمُ اشتراطَ أن يكون للمجازِ حقيقةٌ، فتَنَبَّهْ. (وانظر للكلامِ في استلزامِ المجازِ الحقيقةَ وعكسِه: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ١٠٢ – ١٠٤ ، والرسالة البيانية مع حاشية الإنبابي: ١٧٠ – ١٧٣)

فالحقيقةُ: الكلمةُ المُسْتَعْمَلَةُ فيما وُضِعَتْ له. وهي في الأصلِ: إما "فعيلٌ" بمعنى: "فاعِلٍ"، مِن: حَقَّ الشيءُ: ثَبَتَ، ومنه: "الحاقَّةُ"، لأنها ثابتةٌ كائنةٌ لا محالة، وإما بمعنى: "مفعولٍ"، مِن: حَقَقْتُ الشيءَ: أثبتُّه، نُقِل إلى الكلمةِ الثابتة أو المُثْبَتة في مكانِها الأصلي. (الكليات للكفوي: ٣٦٢ ، والرسالة البيانية للصبان: ٢٤)

والمجازُ في الأصلِ: مصدرٌ مِيميٌّ يَصْلُحُ للزمانِ والمكانِ والحَدَثِ، ثم نُقِلَ للكلمةِ المُسْتَعْمَلَةِ في غير ما وُضعتْ له إلى آخره، ولم يُختلَفْ في أنَّ الزمانَ ليس منقولًا عنه، لعدمِ المناسبةِ بينه وبين هذه الكلمةِ، وإنما اختُلِفَ: هل المنقولُ عنه: المكانُ أو الحَدَثُ؟ فقال بالأولِ الخطيبُ القزويني، وبالثاني الشيخُ عبد القاهر، وعليه فالمناسبةُ بين المنقولِ عنه والمنقولِ إليه: أنَّ هذه الكلمةَ جائزةٌ أو مُجُوزٌ بها من المعنَى المنقولِ عنه إلى المعنَى المنقولِ إليه، فهو إما بمعنَى اسمِ الفاعلِ أو اسمِ المفعول، وأما على الأول: فالمناسبةُ بين المنقولِ عنه والمنقولِ إليه: أنَّ هذه الكلمةَ طريقٌ لحضورِ معناها المجازيِّ، ونُوقِش بأنَّ مقتضَى ذلك أنْ تُسمَّى الحقيقةُ مجازًا أيضًا، بل هي أَولى بالتسميةِ بذلك، لأنها طريقٌ لحضورِ معناها بنفسِها بخلافِ تلك الكلمةِ فإنها طريقٌ لحضورِ معناها بواسطةِ القرينة، وأجيبَ: بأنَّ عِلَّةَ التسميةِ لا تُوجِبُها بخلافِ عِلَّةِ الوصفيةِ فإنها تُوجبها، والفرقُ بينهما: أنَّ الأُولى مجرَّدُ مناسبةٍ وحِكْمَةٍ لترجيحِ هذا الاسمِ على غيرِه حالةَ وَضْعِه لا أنها مُصَحِّحَةٌ للتسميةِ حتى تُعْطَى حُكْمَ العِلَلِ في الاطرادِ والانعكاس، ولا كذلك الثانية، فإذا سَمَّيْتَ شخصًا بـ"أبيضَ" لاتصافِه بالبياضِ، فلا يَلزم أن يَزُولَ الاسمُ بزوالِ البياضِ ولا أنْ يُسمَّى به كُلُّ مَن اتصفَ بذلك، فلا تلازُمَ في النفيِ ولا في الإثبات، وإذا وَصَفْتَ شخصًا بكونه أبيضَ لاتصافِه بلونِ البياض لَزِمَ أنْ يَتصفَ بذلك كلُّ مَن اتصفَ بذلك، لأنَّ إطلاقَ المُشْتَقِّ إنما هو لعلةِ الاتصافِ بمعناهُ، فيَدُورُ معها، فتَدَبَّرْ. (الباجوري على السمرقندية ٩٧ – ٩٨ ،

والأمير على الشرح الصغير: ١٣ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣١ – ٣٢ ، وانظر: التبيان في البيان: ١١٦ ، والمطول: ٦٤٤ – ٦٤٥ ، ومختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٢٥٣ – ٢٥٤)

ثم "الحقيقةُ" و"المجازُ" يُطْلَقانِ على اللفظِ حقيقةً، وعلى المعنَى مجازًا. (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٥٦)

قال صدر الشريعة في "التوضيح" : (بعضُ الناسِ قد يُطْلِقُون "الحقيقة" و"المجاز" على المعنى: إما مجازًا، وإما على أنه مِن خطأ العوام) اهـ ، فكتب عليه السعدُ في "التلويح" : (إطلاقُ "الحقيقةِ" و"المجازِ" على نفسِ المعنَى، أو على إطلاقِ اللفظِ على المعنَى واستعمالِه فيه= شائعٌ في عبارةِ العلماء، مع ما بين اللفظِ والمعنَى من المُلابَسةِ الظاهرة، فيكون مجازًا لا خطأً، وحَمْلُهُ على خطأ العوامِّ مِن خطأ الخَواصِّ) اهـ . (التلويح على التوضيح: ١/ ١٣١ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ١٢٧)

قال الصبان: (كُلٌّ من "الحقيقةِ" و"المجازِ" و"الكنايةِ" و"التعريضِ" يُطْلَقُ على المعنَى المصدريِّ – أعني: استعمالَ اللفظِ – وعلى نفسِ اللفظِ المستعمَلِ) اهـ ، وقوله (يُطْلَقُ) أي: على سبيلِ الاشتراكِ اللفظيِّ، فكُلٌّ منهما معنًى اصطلاحيٌّ لها، قاله الإنبابي. (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ١٧٠ ، وانظر: عليش على بيانية الصبان: ١٣٦)

وذَكَرَ الدَّرْدِيرُ أنَّ تعريفَ المجازِ بالاستعمالِ (وإنْ كان صحيحًا إلا أنه ليس بالمشهور) اهـ . (شرح تحفة الإخوان مع الصاوي: ١٧ ، ومع الإنبابي: ١٣ – ١٤)

وقال القرافي في "شرح التنقيح" : (قولي في الكتابِ – يعني "التنقيح" – : "الحقيقةُ: استعمالُ اللفظِ في موضوعِه" صوابُه: "اللفظةُ المُستعملَةُ، أو اللفظُ المستعمل"، وفرقٌ بين اللفظِ المستعمَلِ وبين استعمالِ اللفظ، فالحقُّ: أنها موضوعةٌ للَّفْظِ المستعمَلِ لا لنفسِ استعمالِ اللفظ، فالمَقضيُّ عليه بأنه حقيقةٌ أو مجازٌ هو اللفظُ الموصوفُ بالاستعمالِ المخصوصِ لا نفسُ الاستعمال). (شرح تنقيح الفصول: ١/ ٤٦)

وقال الطوفي: (مدلولُ الحقيقةِ والمجازِ هي الألفاظُ، لا استعمالُ الألفاظ، وإنما استعمالُ اللفظِ في موضوعِه أو غيره ينبغي أن يقال له: تحقيقٌ وتَجَوُّزٌ، لا حقيقةٌ ومجاز، تعريفًا للمصادِرِ بالمصادر، وللأسماء بالأسماء). (شرح مختصر الروضة: ١/ ٤٨٥ – ٤٨٦)

[**المجازُ**] : هو لَفْظٌ مُسْتعمَلٌ في غيرِ الموضوعِ له(٦٢) لِعَلاقةٍ(٦٣) مع قرينةٍ مانعةٍ(٦٤).

---

(٦٢) قال الصبان: (أَورَدَ الغُنَيْمِيُّ أنه إنْ أريد: الوضعُ الشخصيُّ – وهو ما تَشَخَّصَ فيه اللفظُ الموضوعُ – وَرَدَ عليه نحوُ: المثنَّى والمجموعِ والمُصَغَّرِ والمنسوبِ والمشتقِّ، فإنَّ الوضعَ فيها نوعيٌّ لا شخصيٌّ، فيكونُ التعريفُ غيرَ مانعٍ، لدخولِ ما ذُكِر فيه، وإنْ أريد: النوعيُّ – وهو ما لم يَتشخَّصْ فيه الموضوعُ، بل كان عامًّا – وَرَدَ أنَّ المجازَ موضوعٌ بالنوع، فلا يَصِحُّ نفيُه، وإنْ أريد: الأعمُّ، كان أكثرَ فسادًا.

أقول: يُدفع بأنَّ المرادَ: الوضعُ التحقيقيُّ لا التأويليُّ، والوضعُ التحقيقيُّ يَعُمُّ الشخصيَّ والنوعيَّ الأوليَّ فقط، فيَخْرُجُ عن التعريفِ: المثنَّى وما معه، لأنَّ الوضعَ فيه تحقيقيٌّ، لأنه نوعيٌّ أوليٌّ، ويَدخل فيه المجازُ، لأنَّ الوضعَ فيه تأويليٌّ، لأنه نوعيٌّ غيرُ أوليٍّ، بل ثانويٌّ كما صَرَّحُوا به). (حاشية شرح العصام على السمرقندية للصبان: ٧٩ ، وانظر: الرسالة البيانية له أيضا: ٢٥ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٣٤)

قال الخُضَرِيُّ: (ومعنى وَضْعِه النوعيِّ الثانويِّ: أنَّ الواضِعَ بعدَ أنْ تُقَرَّرَ الحقائقُ يَرْجِعُ ويقولُ: جَعَلْتُ كُلَّ سببٍ مَثَلًا يَدُلُّ على مُسَبَّبِه بالقرينة، وأما الحقيقةُ فوَضْعُها أوليٌّ، أي: قبل أنْ يَتَقَدَّمَها وَضْعٌ لغيرِ ذلك، ثم تارةً يكون وضعُها شخصيًّا، كلفظِ "أسدٍ" و"إنسانٍ"، وتارةً نوعيًّا، بأن يقولَ الواضِعُ: جَعَلْتُ كُلَّ لفظٍ مشتقٍّ على هيئةِ "فاعِلٍ" مَثَلًا يَدُلُّ بنفسِه لا بالقرينةِ على المُتَلَبِّسِ بالفِعْلِ على جهةِ القيامِ به). (الخضري على الشرح الصغير: ٣٤)

ولذلك يُفرَّقُ بين الأوليِّ والثانويِّ من وجهين، الأولُ: أنَّ الوضعَ الأوليَّ هو: تعيينُ اللفظِ ليَدُلَّ على المعنى بنفسِه، والثانويَّ: تعيينُ اللفظِ ليدل على المعنى بواسطةِ القرينة، والثاني: أنَّ الأوليَّ يكون شخصيًّا، كوضع أسماءِ الأجناس لمعانيها الحقيقيةِ، ووَضْعِ أعلامِ الأشخاص، ونوعيًّا، كوضع المشتقاتِ لمعانيها الحقيقية، ووَضْعِ المركباتِ كذلك، والوضعَ الثانويَّ لا يكون إلا نوعيًّا. (الأجهوري على الباجوري على السمرقندية: ١٠١ ، وخلاصة علم الوضع ليوسف الدَّجَوِي: ٧)

قال الصاوي: (الحقيقةُ موضوعةٌ وَضْعًا أَوَّلِيًّا، أي: كلمةٌ استُعمِلتْ فيها وُضعتْ له مِن أولِ الأمر، والمجازُ موضوعٌ وضعًا ثانويًّا، لأنه كلمةٌ استُعمِلتْ في غيرِ ما وُضعتْ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، كـ"أسدٍ"، فإنه في الأصلِ موضوعٌ للحيوانِ المفترِسِ، ثم تَستعمِلُه في الرجلِ الشجاع، فتقولُ:

"رأيتُ أسدًا في الحَمّام" مَثَلًا، فكلٌّ مِن المجازِ والحقيقةِ موضوعٌ وَضْعًا لُغَوِيًّا، لكنَّ الحقيقةَ وَضْعُها أصليٌّ لا يَحتاجُ لقرينةٍ ولا لعلاقةٍ، والمجازَ وَضْعُهُ عَرَضِيٌّ يحتاجُ لعلاقةٍ وقرينة). (بلغة السالك لأقرب المسالك: ١/ ٦)

قال في "التلخيص" : ("الوَضْعُ" إذا أُطْلِقَ لا يتناول الوضعَ بتأويلٍ) اهـ ، أي: بواسطتِه، والمعنى: أنه حيث ذُكِرَ "الوضعُ" مطلقًا من غيرِ تقييدٍ بتحقيقٍ ولا تأويلٍ، فإنه لا يُراد به المعنى الأعمُّ المتناوِلُ لكُلٍّ من التحقيقيِّ والتأويلي، بل يَنْصَرِفُ لخصوصِ الفردِ الكامِلِ منه، وهو الوضعُ التحقيقيُّ. ومِثْلُ "الوَضْعِ" ما يُشتقُّ منه، كـ"الموضوعِ" و"وُضِعَ" مَثَلًا. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٤٢٢ ، وانظر منه أيضا: ٣/ ٢٣٨)

قال الصبان: (المرادُ بالوضعِ عند الإطلاق: الوضعُ التحقيقيُّ المقابِلُ للتأويليِّ، أعمُّ مِن أنْ يكون شخصيًّا أو نوعيًّا، والوضعُ في المجازِ ليس تحقيقيًّا). (الرسالة البيانية: ٢٥)

فقد عرفتَ أنَّ اللفظَ الموضوعَ ينقسم باعتبارِ الوضعِ إلى: موضوعٍ بالوَضْعِ التحقيقيِّ الأوليِّ الأصليِّ، وهو: ما لا يحتاجُ في دلالتِه على المعنى الموضوعِ له إلى قرينةٍ، بل يَدُلُّ عليه بنفسِه، وموضوعٍ بالوضعِ التأويليِّ الثانويِّ العَرَضِي، وهو: ما لا يدل بنفسه بل بواسطةِ القرينة، وأنَّ الوضعَ المنفيَّ في تعريفِ المجازِ هو الأولُ، لا مُطلَقُ الوضع، قال العطار: (لا يَصِحُّ نفيُ الوضعِ مطلقًا، لأنَّ نفيَ العامِّ يَسْتَلْزِمُ نفيَ الخاص، وقد ثبتَ للمجازِ نوعٌ مخصوصٌ من الوضع) اهـ . (حاشية نتائج الأفكار للعطار: ١٠٦ ، وقارِنْ مع ما له في حاشية السمرقندية: ١٩)

قال الصبان: (قد عرفتَ أنَّ المرادَ بالوضعِ في تعاريفِ الأقسامِ الثلاثةِ (يعني: الحقيقةَ والمجازَ والكناية): الوضعُ التحقيقيُّ المُنْصَرِفُ إليه "الوضعُ" عند الإطلاقِ، شخصيًّا أو نوعيًّا، لا التأويليُّ النوعيُّ الثابتُ للمجازِ والكناية، قال الفَنَرِيُّ مُستدِلًّا على كونِ المجازِ موضوعًا وضعًا نوعيًّا تأويليًّا - ويُقاس عليه الكنايةُ - ما نَصُّهُ: لثبوتِ قاعدةٍ من الواضِعِ دالَّةٍ على أنَّ كلَّ لفظٍ مُعَيَّنٍ للدلالةِ بنفسِه على معنًى فهو عند القرينةِ المانعةِ عن إرادةِ ذلك المعنَى مُعَيَّنٌ لِمَا يَتَعَلَّقُ به ذلك المعنَى تَعَلُّقًا مخصوصًا ودالٌّ عليه، بمعنى أنه مفهومٌ منه بواسطةِ القرينةِ لا بواسطةِ هذا التعيينِ، حتى لو ثَبَتَ من الواضِعِ استعمالُ اللفظِ في المعنى المجازيِّ لكانتْ دلالتُه عليه وفَهْمُه منه عند قيامِ القرينةِ بحالها، وهذا غيرُ الوضعِ النوعيِّ المعتبَرِ في كونِ اللفظِ حقيقةً، لأنَّ النوعيَّ المُعْتَبَرَ في ذلك هو ما يكون بثبوتِ قاعدةٍ دالَّةٍ على أنَّ كلَّ لفظٍ يكون بكيفيةٍ كذا فهو مُتَعَيِّنٌ للدلالةِ بنفسِه على معنًى مخصوصٍ

يُفهم منه بواسطة تعيينِه، مِثْلُ الحكمِ بأنَّ كلَّ لفظٍ يكون على وَزْنِ "فاعِلٍ" فهو لذاتِ مَن يقوم به الفعلُ. انتهى.

وحاصلُه: أنَّ الوضعَ النوعيَّ في المجازِ: تأويليٌّ، وفي الحقيقةِ: تحقيقيٌّ، وأنَّ التأويليَّ: ما كانتِ الدلالةُ معه بواسطةِ القرينة، والتحقيقيَّ: ما كانتِ الدلالةُ معه بواسطةِ الوضع). (الرسالة البيانية: ٥١ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ١٣١ – ١٣٣)

وقد ظَهَرَ لك مما تقدم أنَّ الوضعَ اللفظيَّ يُطلَقُ عند أهلِ العربيةِ بإزاء معنيين:

(أَحَدُهُما) : تعيينُ لفظٍ بإزاءِ معنًى ليَدُلَّ عليه بنفسِه. والمرادُ من الدلالةِ بنفسِه: أنْ يكون العِلْمُ بالتعيينِ كافِيًا في الدلالة. ولا انتقاضَ بنحوِ أسماءِ الإشارة، لأنَّ العِلْمَ بتعيينِها كافٍ في الدلالةِ عليها، وإنما المُحتاجُ إلى القرينةِ تعيينُ المعنَى المرادِ.

و**(ثانيهما)** : تعيينُ لفظٍ بإزاءِ معنًى ليَدُلَّ عليه ولو بمعونةِ قرينة، أي: ليَدُلَّ عليه مطلقًا.

فالنسبةُ بينهما: العمومُ والخصوصُ المطلق، وهو عبارةٌ عن صِدْقِ مفهومِ أحدِهما على كلِّ ما صَدَقَ عليه الآخَرُ، من غير عكسٍ، كالحيوانِ والإنسانِ، ومَرْجِعُه: صِدْقُ الموجبةِ الكليةِ مِن طَرَفِ الأخص، والسالبةِ الجزئية مِن طَرَفِ الأعم، كما بُسِطَ في الميزان.

والأولُ هو الأخصُّ، **وهو المتبادِرُ عند الإطلاق**، لكونه المشهورَ بين الجمهور، **وهو الفارقُ بين الحقائقِ والمجازاتِ**، لِمَا عَرَفْتَ مِن أنه لا وَضْعَ للمجازِ بهذا المعنَى، وتوضيحُه: أنه إذا لم يُحْمَلِ الوضعُ المُعْتَبَرُ في مفهومِ الحقيقةِ والمجازِ على المعنَى الأولِ يَلْزَمُ أنْ يكون جميعُ أفرادِ المجازِ داخلًا في تعريفِ الحقيقة، لكونه مستعمَلًا في الموضوعِ له بالوضعِ النوعيِّ الثانويِّ، فمدارُ الفرقِ: الوضعُ المذكورُ، **وهو المعتبَرُ في اصطلاحاتِ أربابِ الفنونِ** مِن نحوِ: "الترادُفِ" و"الاشتراكِ"، ففي ترادُفِ الألفاظِ وعَدَمِ تَرادُفِها يُعتبَرُ هذا المعنَى الأخصُّ، وإلا لَزِمَ أنْ يكون لفظُ "الأسدِ" مثلًا المُسْتَعْمَلُ في الرجلِ الشجاعِ مرادِفًا له، وليس كذلك، وهكذا الكلامُ في الاشتراك، فلا يَلزمُ أنْ يكون لفظُ "الأسدِ" مُشْتَرَكًا بين الرجلِ الشجاع إذا استُعمِلَ فيه وبين الحيوانِ المفترِس، لِمَا أنَّ المُعْتَبَرَ في وَضْعِ الألفاظ المُشْتَرَكَةِ أيضًا هو المعنَى الأخص. (العجالة الرحمية للأكيني: ١٦٠ – ١٦٥)

قال السعد في "التلويح" : (المرادُ بوضعِ اللفظ: تعيينُه للمعنَى بحيث يَدُلُّ عليه من غيرِ قرينةٍ، أي: يكون العلمُ بالتعيينِ كافيًا في ذلك، فإنْ كان ذلك التعيينُ من جهةِ واضِعِ اللغةِ، فوَضْعٌ لغويٌّ، وإلا، فإنْ كان

من الشارع، فوَضْعٌ شَرْعِيٌّ، وإلا فإنْ كان مِن قومٍ مخصوصٍ، كأهلِ الصناعاتِ من العلماءِ وغيرِهم، فوضعٌ عُرْفِيٌّ خاصٌّ، ويسمَّى: اصطلاحيًّا، وإلا، فوضعٌ عُرْفِيٌّ عامٌّ، وقد غَلَبَ "العُرْفُ" عند الإطلاقِ على العُرْفِ العام، فالمعتبَرُ في الحقيقةِ هو الوضعُ بشيءٍ من الأوضاعِ المذكورةِ، وفي المجازِ عدمُ الوضعِ في الجملةِ، ولا يُشترطُ في الحقيقةِ أنْ تكونَ موضوعةً لذلك المعنَى في جميعِ الأوضاعِ، ولا في المجازِ أنْ لا يكون موضوعًا لمعناهُ في شيءٍ من الأوضاعِ، فإنِ اتَّفَقَ في الحقيقةِ أنْ تكونَ موضوعةً للمعنَى بجميعِ الأوضاعِ الأربعةِ، فهي حقيقةٌ على الإطلاقِ، وإلا فهي حقيقةٌ مُقَيَّدَةٌ بالجهةِ التي كان بها الوضعُ وإن كانتْ مجازًا بجهةٍ أخرى، كـ"الصلاةِ" في الدعاء: حقيقةٌ لغةً، مجازٌ شرعًا، وكذا المجازُ، قد يكون مطلقًا، بأنْ يكون مستعمَلًا فيما هو غيرُ الموضوعِ له بجميعِ الأوضاعِ، وقد يكون مقيَّدًا بالجهةِ التي بها كان غيرَ موضوعٍ له، كلفظِ "الصلاةِ" في الأركانِ المخصوصة: مجازٌ لغةً، حقيقةٌ شرعًا، فاللفظُ الواحدُ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحدِ قد يكون حقيقةً ومجازًا، لكنْ من جهتين، كلفظِ "الصلاة" على ما ذَكَرْنا، بل ومن جهةٍ واحدةٍ أيضًا، لكنْ باعتبارين، كلفظِ "الدابة" في الفَرَسِ من جهةِ اللغةِ على ما سيجيء). (التلويح على التوضيح للسعد: ١/ ١٣١ ، وانظر لما وقع للسعدِ من اجتماعِ الأوضاعِ الأربعةِ في لفظٍ واحدٍ بالنسبةِ إلى معنًى واحدٍ: العجالة الرحمية للأكيني: ٢٣٩ – ٢٤٠)

ثم قال: (فإن قيل: لا بُدَّ في التعريفين من تقييدِ الوَضْعِ بـ"اصطلاحٍ به التخاطُبُ" احترازًا عن انتقاضِهما جَمْعًا ومَنْعًا، فإنَّ لفظَ "الصلاةِ" في الشرعِ مجازٌ في الدعاءِ مع أنه مُستعمَلٌ في الموضوعِ له في الجملة، وحقيقةٌ في الأركانِ المخصوصةِ مع أنه مستعمَلٌ في غيرِ الموضوعِ له في الجملة، بل لفظُ "الدابةِ" في الفرسِ من حيث إنه مِن أفرادِ ذواتِ الأربعِ: مجازٌ لغةً مع كونِه مستعمَلًا فيما هو من أفرادِ الموضوعِ له، ومن حيث إنه من أفرادِ ما يَدِبُّ على الأرضِ: حقيقةٌ لغةً مع كونِه مستعمَلًا في غيرِ ما وُضِعَ له في الجملة، أعني: العُرْفَ العام.

قلنا: قَيْدُ الحيثيةِ مأخوذٌ في تعريفِ الأمورِ التي تَخْتَلِفُ باختلافِ الاعتباراتِ إلا أنه كثيرًا ما يُحْذَفُ من اللفظِ لوضوحِه، خصوصًا عند تعليقِ الحكمِ بالوصفِ المُشْعِرِ بالحيثية.

فالمرادُ: أنَّ الحقيقةَ: لفظٌ مستعمَلٌ فيما وُضِعَ له من حيث إنه الموضوعُ له، والمجازُ: لفظٌ مستعمَلٌ في غيرِ ما وُضِع له من حيث إنه غيرُ الموضوعِ له.

وحينئذٍ، لا انتقاضَ، لأنَّ استعمالَ لفظِ "الصلاة" في الدعاءِ شرعًا لا يكون من حيث إنه موضوعٌ له، ولا في الأركانِ المخصوصةِ من حيث إنها غيرُ الموضوعِ له، وكذا استعمالُ لفظِ "الدابة" في الفرس في اللغة، لا

يكون مجازًا إلا إذا استُعمِلَ فيه من حيث إنه فردٌ من أفرادِ ذواتِ الأربعِ خاصَّةً، وهو بهذا الاعتبارِ غيرُ الموضوعِ له، ضرورةَ أنَّ اللفظَ لم يُوضَعْ في اللغةِ لذواتِ الأربع بخصوصِها، ولا يكون حقيقةً إلا إذا استُعمِلَ فيه من حيث إنه من أفرادِ ما يَدِبُّ على الأرض، وهو نفسُ الموضوعِ له لغةً). (التلويح على التوضيح: ١/ ١٣١ – ١٣٢ ، وانظر: المختصر مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٢٧ – ٤٣٠ ، والمطول: ٧٠٠ – ٧٠١ ، والإشارات والتنبيهات: ١٨٢ – ١٨٣ ، وانظر أيضا: الصبان على العصام على السمرقندية: ٨٠ – ٨٦ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٥ – ٣٧ ، والعطار على السمرقندية: ١٩ – ٢٠)

(**فائدة**) : قال ابن عاشور: (إنَّ مما يَجِبُ التيقُّظُ له: أنَّنا حين نَذْكُرُ وضعًا لغويًّا وواضِعًا، لَسْنَا نُريدُ بذلك أنَّ شخصًا أو جماعةً تَصَدَّوا لوَضْعِ اللغة، فانْتَصَبُوا لذلك في أيامٍ أو ساعاتٍ، يُرَكِّبُون الحروفَ، ويَصُوغون الكلماتِ، ثم يُلَقِّنُونها الأقوامَ الحافِّين بهم، لأنَّ هذا أمرٌ يَحتاجُ إلى نُظُمٍ وتواطؤ، ولم يكن في أحوالِ الأمم السابقةِ ما يَسْمَحُ بتكوينِ هذه الفكرة، وإنما نريدُ من الواضِعِ: مجموعَ الفصحاءِ في عُصورٍ مختلفةٍ وقبائلَ متعددةٍ مِن خطبائها وشعرائها وحُكَمائها، الذين لم يزالوا يُهَذِّبُونَ مفرداتِ كلامِهم وصِيَغَ تراكيبِه، ليأتوا بالأحسنِ فالأحسنِ في أذواقهم، ويُودِعُوهُ هم خُطَبَهُم وأشعارَهم، فيَتَلَقَّفُهُ عنهم من يَغشَى مجالسَهم ومَجامِعَهم وأنديتَهم). (جمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٠٥٥ – ١٠٥٦)

يبقى أنَّ تلك المفرداتِ وصِيَغَ التراكيبِ لا بد من سَبْقِ سماعِ أعيانِها أو أنواعِها ليكونَ الاستعمالُ جاريًا على قانونِ لسانِ التخاطُبِ، وإلا فكيف اتفق لهم استعمالُها مطمئنين إلى فَهْمِ مَن يُخاطبونَه لها، وعليه فيكونُ استعمالُهم لها فرعَ عِلْمِهم بكونِها موضوعةً لما استعملوها فيه وَضْعًا بالشخصِ أو بالنوع، بالتحقيقِ أو بالتأويل، ليَجْرِيَ الأمرُ على نِظَام، ويَتَحَقَّقَ من الخطابِ المرام، فإن قلتَ: إنما جَرَى استعمالُهم لها على وَفْقِ المتعارَفِ لديهم من الاستعمالِ بلا شَرْطِ تَقَدُّمِ وَضْعٍ، فالجوابُ: أنه لا يُمكن أنْ يتسلسلَ الأمرُ، بل لا بد أنْ يَقِف، وذلك بأنْ يتقدَّمَ تعيينٌ لِلَّفْظِ بإزاءِ معناهُ، وهو المُعَبَّرُ عنه بالوضع، ثم كونُ ذلك الوضْعِ إنما كان بتواضُعٍ من طبقةٍ من الخَلْقِ أو بتوقيفٍ من خالقِهم جَلَّ جلالُه، فذلك بحثٌ غيرُ مقصودٍ ههنا.

وقد قال السيوطي: (قال أهلُ التحقيقِ من أصحابنا: لا بد من التوقيفِ في أصلِ اللغةِ الواحدة، لاستحالةِ وقوعِ الاصطلاحِ على أولِ اللغاتِ من غير معرفةٍ من المُصطلِحِين بعَيْنِ ما اصطلحوا عليه، وإذا

حَصَلَ التوقيفُ على لغةٍ واحدة، جاز أن يكون ما بعدها من اللغاتِ اصطلاحًا، وأن يكون توقيفًا، ولا يُقْطَعُ بأحدِهما إلا بدلالة). (المزهر في علوم اللغة: ١/ ٢٦)

وقال الدَّجَوِيُّ: (إنَّ الذي نفهمه ولا نكاد نَعْقِلُ سِواهُ: أنَّ الإنسانَ قد أُلْهِمَ في بَدْءِ أمرِه بعضَ الأسماءِ لبعضِ الأشياءِ أو أُوحِيَ إليه بها على حَسَبِ ضروراتِه وحاجاتِه، ثم أَخَذَ بعد ذلك يَضَعُ لها ما يختارهُ من الألفاظِ مما يُناسِبُ لغتَه وتَرَقِّيَه، ولذلك ترى الموضوعاتِ تَتَّسِعُ يومًا فيومًا على حَسَبِ رُقِيِّ العُمْرانِ وتقدُّمِ الصنائعِ والمخترعات، ولذلك لا نجد لكثيرٍ من الأشياءِ الآنَ أسماءً عربيةً ونَجِدُ لها أسماءً وَضَعَها بإزائِها الأممُ الأخرى عندما تقدمتْ فيها الصناعةُ وظهرتْ بها المكتشفاتُ والمخترعات). (خلاصة علم الوضع ليوسف الدَّجَوِي: ٤٠)

(٦٣) وذلك (أنَّ صحةَ إطلاقِ اللفظِ على المعنى إنما يكون لِوَضْعِه له أو لِمَا هو مُلابِسٌ له بنوعِ عَلاقة). (التلويح للسعد: ١/ ١٣٤ - ١٣٥)

قال ابن دقيق العيد: (المجازُ يَحتاجُ إلى العلاقةِ والقرينة، والعلاقةُ هي المُجَوِّزَةُ للاستعمالِ، والقرينةُ هي المُوجِبَةُ للحَمْلِ). (شرح الإلمام: ٢/ ٣٦٩)

وقال الأميرُ: (إنما احتاج المجازُ لقرينةٍ تُبَيِّنُ المرادَ منه، لتَبادُرِ الحقيقة، كما أنه احتاجَ لعلاقةٍ، لعدمِ الوضع، وإلا، لَاسْتَعْمَلَ مَن شاءَ ما شاءَ فيما شاء). (حاشية الشرح الصغير: ١٦ - ١٧ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٣٨ ، والإنبابي على الرسالة البيانية: ٧٤ ، وانظر أيضًا: التصوير البياني: ٣٤٢ - ٣٤٣)

و**العَلاقَةُ** بفتح العَيْنِ على الأفصح، لأنه الأكثرُ في المعنويةِ كما هنا، وكعَلاقة الحُبِّ، للارتباطِ الواقِعِ بين المُحِبِّ ومَحْبُوبِه، وبِكَسْرِهَا في المحسوساتِ، كعِلاقة السَّيفِ والسَّوط. وهي في الأصلِ: ما يُعَلَّقُ الشيءَ بغيرِه، كعِلاقة السيف، وفي الاصطلاحِ: مناسبةٌ خاصةٌ بين المعنَى المنقولِ منه والمعنى المنقولِ إليه، كالمشابهةِ في مجازِ الاستعارة، وكالسَّبَبِيَّةِ والمُسَبَّبِيَّةِ في المجازِ المرسل، قال الخُضَرِيُّ: (سُمِّيَتْ بها المناسبةُ بين المعنيينِ لأنها تُعَلِّقُ المجازَ - أي: تَرْبِطُه - بمَحَلِّ الحقيقةِ حتى يَنْتَقِلَ منه الذهنُ بسببها إليه) اهـ. (الرسالة البيانية للصبان: ٣٤ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٧ ، والباجوري على السمرقندية: ١٠١ ، والعطار على السمرقندية: ٢٠ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٥٩)

و**العَلاقةُ لا بد من ملاحظتِها**، فلا يَكفِي في المجازِ وجودُها من غير أنْ يَعْتَبِرَها المُسْتَعْمِلُ ويُلاحِظَها، فالمُصَحِّحُ لاستعمالِ اللفظِ في غير ما وُضِعَ له ملاحظتُها لا مجردُ وجودِها. (الدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٥٩)

وقولُهم في التعريفِ (لعَلاقةٍ) مشيرٌ إلى هذا، قال الدَّرْدِير: (فالحاملُ على الاستعمالِ هو العَلاقةُ، فلا بُدَّ حينئذٍ من اعتبارِها وملاحظتِها) اهـ، وقال الصاوي: (لا بد من ملاحظتِها كما يُفيدُه لامُ التعليل، فلا يَكفي وجودُها بدونِ ملاحظة) اهـ. (شرح تحفة الإخوان: ٨، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٧)

وإنما اشتُرِطَ في المجازِ ملاحظةُ العلاقةِ بين المعنَى المجازيِّ والمعنى الأصلي، ولم يَصِحَّ أنْ يُطْلَقَ اللفظُ عليه بلا علاقةٍ ويُكْتَفَى بالقرينةِ الدالةِ على المراد، لأنَّ إطلاقَ اللفظِ على غيرِ معناهُ الأصليِّ ونَقْلَهُ له على أنْ يكون الأولُ أصلًا والثاني فرعًا تشريكٌ بين المعنيين في اللفظِ وتفريعٌ لأحدِ الإطلاقين على الآخر، وذلك يَستدعِي وَجْهًا لتخصيصِ المعنى الفرعيِّ بالتشريكِ والتفريعِ دون سائرِ المعاني، وذلك الوجهُ هو المناسبةُ، وإلا فلا حِكمةَ في التخصيصِ، فيكون تَحَكُّمًا يُنافي حُسْنَ التَّصَرُّفِ في التأصيلِ والتفريع. (حاشية المختصر للدسوقي: ٣/ ٢٥٩ - ٢٦٠)

وبقيدِ (العَلاقة) يَخْرُجُ ما استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له لا لعلاقةٍ، فإنَّ ذلك لا يُسمَّى مجازا، بل يكون مرتجَلًا أو غَلَطًا. (دستور العلماء: ٣/ ١٥١)

يكون مرتجلًا لأنَّ التقسيمَ المشهورَ - كما قال السعدُ - هو: (أنَّ اللفظَ إذا تعدَّدَ مفهومُه: فإنْ لم يَتَخَلَّلْ بينهما نقلٌ، فهو "المُشْتَرَكُ"، وإنْ تَخَلَّلَ: فإنْ لم يَكُنِ النقلُ لمناسبةٍ، فـ"مُرْتَجَلٌ"، وإن كان: فإنْ هُجِرَ المعنَى الأولُ، فـ"منقولٌ"، وإلا، ففي الأولِ "حقيقةٌ"، وفي الثاني "مجاز"). (التلويح: ١/ ١٣٢ - ١٣٣)

قال السعد: (و"المرتجل" مِن قِسْمِ الحقيقة، لأنَّ الاستعمالَ الصحيحَ في الغيرِ بلا عَلاقةٍ وَضْعٌ جديدٌ، فيكون اللفظُ مُسْتَعْمَلًا فيما وُضِعَ له، فيكونُ حقيقةً، وإنما جُعِلَ مِن قِسْمِ المُسْتَعْمَلِ في غيرِ ما وُضِعَ له نظرًا إلى الوضعِ الأول، فإنه أولى بالاعتبار). (التلويح: ١/ ١٣٠)

ولهذا فإنَّ البيضاويَّ لَمَّا تَعَرَّضَ في تقسيمِه للمشترَكِ وأغفلَ المُرْتَجَلَ، قال البَدَخْشِيُّ في شرحِه: (الظاهرُ أنَّ المصنِّفَ جَعَلَهُ من المشترَكِ، ولذا لم يُفْرِدْه بالذِّكْرِ، وقد صَرَّحُوا باندراجِه فيما كان موضوعًا للمعاني بالوضعِ الأولِ، إذِ الوضعُ الثاني إنما هو بالنَّقْلِ لعَلاقةٍ، إليه أُشِيرَ في "القسطاس"). (مناهج العقول: ١/ ١٨٨)

قال العلاء البخاري: (عرفتَ أنه لا بد مِن أنْ يكون بين مَحَلِّ الحقيقةِ والمجازِ تَعَلُّقٌ خاصٌّ يكونُ ذلك باعِثًا على استعمالِ اللفظِ في مَحَلِّ المجازِ، إذ لو لم يكنْ بينهما تعلُّقٌ في نفسِ الأمرِ، أو كان ولكنْ لم يَعْتَبِرْهُ المُسْتَعْمِلُ، كان ذلك الاستعمالُ منه ابتداءَ وَضْعٍ آخَرَ، وكان ذلك اللفظُ مُشْتَرَكًا لا مجازًا). (كشف الأسرار: ٢/ ٦٠)

والفرقُ بين المنقولِ والمشتركِ، مع تَعَدُّدِ المعنَى والوضعِ في كُلٍّ: أنَّ المشترَكَ: ما وُضِعَ لمعنييه مَثَلًا على السواء، بأنْ وُضِعَ لهذا كما وُضِعَ لذاك مِن غيرِ اعتبارِ النَّقْلِ مِن أحدِهما إلى الآخر، والمنقولَ: ما لم يُوضَعْ لمعنييه مَثَلًا على السواء، بل وُضِعَ أَوَّلًا لأحدِهما، ثم نُقِلَ إلى الآخَرِ لمناسبةٍ بينهما، كذا في "شرح الشمسية" للمولى التفتازاني. (الرسالة البيانية للصبان: ٦٤ – ٦٥ ، وانظر: الدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٥٦ – ٢٥٧)

فـ"المنقولُ" : هو اللفظُ الموضوعُ لمعنًى بَعْدَ وضعِه لآخَرَ لمناسبةٍ مع هُجرانِ المعنَى الأولِ، كـ"الدابة" و"الصلاة"، فإنَّ "الدابة" اسمٌ لكل ما دَبَّ على الأرض، ثم نُقِلَ لذاتِ القوائم، و"الصلاة" اسمٌ للدعاء، ثم نُقِلَتْ للأركانِ المخصوصة، والمناسبةُ موجودةٌ فيهما، وقد هُجِر المعنَى الأول. (الدسوقي على المختصر: ٣/ ٢٥٦)

ثم تسميةُ ما تقدم بـ"المُرْتَجَلِ" بحَسَبِ الاصطلاحِ الأصوليِّ، واصطلاحُ النحاةِ: أنَّ المُرْتَجَلَ: ما لم يُسْبَقْ بوَضْعٍ، فليس ذلك إشكالًا على التقسيمِ، لِمَا عُلِمَ أنَّ الاصطلاحاتِ قد تختلف، ولا مناقشةَ فيها. (الكاشف عن المحصول للأصفهاني: ٢/ ٤٢ و٤٦ – ٤٧ ، وانظر: نفائس الأصول للقرافي: ٢/ ٦٠٦ ، وحاشية الشرح المختصر للدسوقي: ٣/ ٢٥٦ – ٢٥٧ ، وحاشية الشرح الصغير للخضري: ٣٤ – ٣٥)

وأما **الغَلَطُ**، فاعلم أنه **ثلاثةُ أقسام**:

(الأول) : **خَطَأٌ لسانيٌّ عن سَهْوٍ**، بأنْ يَسْبِقَ لسانُه إلى لفظةٍ من غير قَصْدٍ لها، وله صورتان: [١] – أنْ يُرِيدَ ما وُضِعَتْ له، كأنْ يَتلفَّظَ بـ"الإنسان" مَوْضِعَ "البشر" سَهْوًا مع إرادةِ الحيوانِ الناطق، [٢] – وأنْ يُرِيدَ غيرَ ما وُضِعَتْ له، كأنْ يتلفظَ بـ"الفرس" موضع "الكتاب" سهوا مع إرادة معنى الكتاب، وهو بصورتيه خارجٌ بقيدِ "المُسْتَعْمَلِ" في تعاريفِ الحقيقة والمجاز والكناية، لأنَّ المُتبَادِرَ منه: المُسْتَعْمَلُ قَصْدًا، كما في سائر الأفعالِ الاختياريةِ، قاله في "الأطول".

و(**الثاني**) : **خَطَأٌ لسانيٌّ عن قَصْدٍ**، بأنْ يَقصِدَ استعمالَ لفظةٍ في غير ما وُضِعَتْ له لا لعلاقةٍ مع عِلْمِه أنه مخطئ، وهذا خارجٌ من تعريفِ الحقيقةِ بقولِهم "فيما وُضِعَتْ له"، ومن تعريفِ المجاز والكناية بقولهم "لملاحظةِ علاقة"، أفاده حفيدُ السعد والعلَّامةُ ابن قاسم.

و(**الثالث**) : **خَطَأٌ اعتقاديٌّ**، بأنْ يَسْتَعْمِلَ لفظةً بناءً على اعتقادٍ فاسد، قال العلامةُ ابنُ قاسم: وهذا القِسْمُ مما ينبغي أنْ لا يَخْرُجَ عن الحقيقة، ولا عن المجاز، لأنه إنما استُعمِلَ في الموضوعِ له أو في غيرِ الموضوعِ له على وجهٍ صحيحٍ في اعتقادِه، فمَنْ أشار إلى كتابٍ بـ"هذا الفرسُ" لاعتقادِه أنه فَرَسٌ، فإنما استعمل الفرسَ في معناهُ لا في غيرِه، وإنْ أخطأ في اعتقادِه أنَّ المشارَ إليه فرسٌ في الواقع، فيكونُ حقيقةً، ومَنْ أشار إلى كتابٍ بـ"هذا الأسدُ" لاعتقادِه أنه رجلٌ شجاع، فإنما استعمله في معناهُ المجازيِّ مع وجودِ العلاقةِ وإن أخطأ في اعتقادِه أنَّ المشارَ إليه رجلٌ شجاعٌ في الواقع، فيكونُ مجازًا. انتهى. (الرسالة البيانية للصبان: ٦٧ – ٦٨ ، وحاشية الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١٤ – ١٥ ، وحاشية الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٨ ، وانظر أيضا: الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٦٠ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٨ ، والباجوري على السمرقندية: ١٠١ ، والعطار على السمرقندية: ٢٠ – ٢١)

[خروجُ المُشاكَلَةِ عن حَدِّ المجازِ]

قال ابن عاشور في "موجز البلاغة" : (وقولي "لعلاقةٍ" لإخراجِ الغَلَطِ، وإخراجِ **المُشَاكَلَةِ** الآتيةِ في البديع). (الوسيلة والبلاغة: ٤٤١)

و(البديعُ) : علمٌ يُعْرَفُ به وجوهُ تحسينِ الكلامِ بعد رعايةِ المطابقةِ ووضوحِ الدلالة. (التلخيص: ١١٤، والمختصر مع الدسوقي: ٤/ ٥ ، وانظر: مفتاح السعادة: ١/ ١٨٧–١٨٨ ، وكشف الظنون: ٢/ ١٠١–١٠٢)

و(**المشاكلةُ**) عند أهلِ البديعِ من المُحَسِّنَاتِ المعنوية، وهي ذِكْرُ الشيءِ بلفظِ غيرِه لوقوعِه في صُحْبَتِه تحقيقًا أو تقديرًا، أي: لوقوعِ ذلك الشيءِ في صُحبةِ ذلك الغيرِ وقوعًا مُحَقَّقًا أو مقدَّرًا. فالأوُلُ: كقولِه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، سُمِّيَ جزاءُ الاعتداءِ اعتداءً للمشاكلة التحقيقيةِ، وكقولِ أبي الرَّقَعْمَقِ:

قالوا اقْتَرِحْ شيئًا نُجِدْ لك طَبْخَهُ ... قلتُ: اطْبُخوا لي جُبَّةً وقميصا

عَبَّرَ عن صُنْعِ الجُبَّةِ والقميصِ بالطَّبْخِ، لوقوعِه عِوَضًا عن الطبخ.

والثاني: كقولِه تعالى ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾، أي: تطهيرَ الله، لأنَّ الإيمانِ يُطَهِّرُ النفوس، والأصلُ فيه: أنَّ النصارى كانوا يَغْمِسُون أولادَهم في ماءٍ أصفرَ يُسَمُّونه: المَعْمُودِيَّةَ، ويقولون: إنه تَطهيرٌ لهم، فعبر عن الإيمانِ بصبغة الله، للمشاكلةِ التقديريةِ، بهذه القرينة، وكقول أبي تمام:

مَنْ مُبْلِغٌ أفناءَ يَعْرُبَ كلَّها ... أنِّي ابتنيتُ الجارَ قبل المَنْزِلِ

عَبَّرَ عن انتقاءِ الجارِ واختيارِه بالبناءِ، بقرينةِ "المنزل". (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٥٤٤ ، وتفسير أبي السعود: ١/ ٢٠٤ ، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢/ ٢١١ ، وموجز البلاغة له أيضًا مع شرحه الوسيلة والبلاغة: ٥٦٠ - ٥٦٢)

قال الصبان: (والأصحُّ أنَّ **المُشَاكَلَةَ** - أي: ذِكْرُ الشيءِ بلفظِ غيرِه لوقوعِه في صُحبته تحقيقًا أو تقديرًا - **مجازٌ مُرْسَلٌ** علاقتُهُ المجاورةُ في الذِّكْر، وما تُعُقِّبَ به مِن أنَّ المصاحبةَ في الذِّكْرِ لا تَصْلُحُ علاقةً، لأنَّ حصولَها بعد استعمالِ المجاز، والعلاقةُ يجب أن تكونَ حاصلةً قبلُ، لِتُلاحَظَ، فيُستعملَ المجازُ، أجيبَ عنه: بأنَّ المتكلِّمَ يُعَبِّرُ عما في نفسِه، فلا بد من ملاحظةِ المصاحبة في الذِّكْرِ قبلَ التعبيرِ بالمُتَصَاحِبَيْن في المشاكلةِ التحقيقيةِ وبأحدِهما في التقديرية، وقيل: إنَّ المشاكلةَ **استعارةٌ**، وقيل: **لا حقيقةٌ ولا مجازٌ**، حَكَى الأقوالَ الثلاثةَ حفيدُ السعد). (الرسالة البيانية للصبان: ٨٣ – ٨٤ ، وانظر: الكواكب الدرية له أيضا: ١٧٩ - ١٨١)

قال السيوطي: (ذَكَرَ بعضُهم أنَّ اللفظَ المستعمَلَ في المشاكلةِ واسطةٌ بين الحقيقةِ والمجاز، قال: لأنه لم يُوضَعْ لِمَا استُعمِلَ فيه، فليس حقيقةً، ولا علاقةَ معتبَرَةٌ، فليس مجازًا، كذا في شرح بديعية ابنِ جابرٍ لرفيقِه. قلت: والذي يَظهر أنها مجازٌ، والعلاقةُ: المصاحبة). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٤٠)

وقال ابن عاشور في "التفسير" : (**المشاكلةُ** من المُحَسِّناتِ البديعية، و**مَرْجِعُها إلى الاستعارةِ**، وإنما قَصْدُ المشاكلةِ باعثٌ على الاستعارة، وإنما سماها العلماءُ "المشاكلةَ" لخفاءِ وجهِ التشبيه، فأغفلوا أنْ يُسَمُّوها "استعارة" وسَمَّوها "المشاكلة"، وإنما هي الإتيانُ بالاستعارةِ لداعِي مُشاكلةِ لفظٍ للَفْظٍ وَقَعَ معه.

فإنْ كان اللفظُ المقصودُ مشاكلتُه مذكورًا، فهي المشاكلةُ، ولنا أنْ نَصِفَها بالمشاكلةِ التحقيقية، كقولِ أبي الرَّقَعْمَقِ:

قالوا اقْتَرِحْ شيئًا نُجِدْ لك طَبْخَهُ ... قلتُ اطْبُخُوا لي جُبَّةً وقميصَا

استعارَ الطَّبْخَ للخياطة، لمشاكلةِ قوله "نُجِدْ لك طَبْخَه".

وإنْ كان اللفظُ غيرَ مذكورٍ، بل معلومًا من السياق، سُميتْ: مشاكلةً تقديريةً، كقول أبي تمام:

مَن مُبْلِغٌ أفناءَ يَعْرُبَ كُلَّها ... أني بَنَيْتُ الجارَ قبل المنزل

استعارَ البناءَ للاصطفاءِ والاختيار، لأنه شاكَلَ به بناءَ المَنْزِلِ المقدَّرَ في الكلامِ المعلومَ مِن قولِه "قبل المنزل"، وقولُه تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ من هذا القبيلِ، والتقديرُ في الآية أَدَقُّ من تقديرِ بيتِ أبي تمام، وهو مَبْنِيٌّ على ما هو معلومٌ مِن عادة النصارى واليهود، بدلالةِ قوله: ﴿كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ على ما يتضمنه من التعميد). (التحرير والتنوير: ١/ ٧٤٤ – ٧٤٥ ، وانظر: التلويح على التوضيح للسعد: ١/ ١٤١ ، والبحر المحيط للزركشي: ٣/ ٧٤ ، وانظر أيضًا: التصوير البياني: ٣٤٨ - ٣٥١)

(٦٤) قال الزركشي: (المجازُ خلافُ الأصلِ - والأصلُ هنا بمعنى: الراجِح - ، لأنه يَحتاجُ للوضعِ الأولِ، وإلى العلاقةِ، وإلى النقلِ إلى المعنى الثاني، والحقيقة تحتاج إلى الوضعِ الأولِ فقط، وإنما عُدِلَ إليه للفوائدِ المتقدمة، وإذا كان كذلك، فلا يصارُ إليه إلا بقرينة). (البحر المحيط: ٣/ ٥٩ ، والفوائدُ المشارُ إليها تجيء)

فالأصلُ: أنْ يُعَبَّرَ عن كُلِّ معنًى بما وُضِعَ له من اللفظِ، وحينئذٍ لا بد للمجازِ من وجودِ قرينةٍ تدل على أنَّ المرادَ ما لم يُوضَعْ له اللفظُ، وإلا لكان إلغازًا لا بيانًا. (الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ١٥٠ ، وحاشية المختصر للدسوقي: ١/ ٧٤٨)

ولذلك لما مَثَّلَ ابنُ جني المجازَ بلفظِ "البَحْرِ"، قال: (لكنْ لا يُفضِي إلى ذلك إلا بقرينةٍ تُسْقِطُ الشُّبْهَةَ... ولو عَرِيَ الكلامُ مِن دليلٍ يُوَضِّحُ الحالَ، لم يَقَعْ عليه "بحرٌ"، لِمَا فيه من التَّعَجْرُفِ في المقالِ من غيرِ إيضاحٍ ولا بيانٍ، ألا ترى أنْ لو قال: "رأيتُ بَحْرًا"، وهو يريد الفرسَ، لم يُعْلَمْ بذلك غَرَضُه، فلم يَجُزْ قولُه، لأنه إلباسٌ وإلغازٌ على الناس). (الخصائص لابن جني: ٢/ ٤٤٤)

[القرينةُ وأقسامُها]

قال السيد الشريف: (**القرينةُ** في الاصطلاحِ: أمرٌ يُشيرُ إلى المطلوب). (التعريفات: ١٧٤)

وتفصيلُه: أنْ يقال: **القرينةُ**: ما نَصَبَهُ المتكلِّمُ للدلالةِ لا بطريقِ الوَضْعِ على تعيينِ المعنَى المرادِ أو على أنَّ المعنَى الحقيقيَّ ليس بمرادٍ، ويُسَمَّى الأولُ: **"قرينةً مُعَيِّنَةً"**، وهي تَجري في الحقائقِ والمجازاتِ، والثاني: **"قرينةً مانعة"**، وهي مختصةٌ بالمجازاتِ.

وكلٌّ منهما: "**لفظيةٌ**" - ويقال لها أيضًا: "مقاليةٌ" - إنْ كانتْ من قبيلِ الأقوالِ، و"**معنويةٌ**" إنْ كانتْ من قبيلِ الأحوال، ويقال لها أيضًا: "حاليةٌ"، وليستْ منضبطةً، إذِ الأحوالُ غيرُ محصورةٍ، لكنها داخلةٌ تحتَ القانونِ الكُلِّيِّ، أعني: الدلالةَ على المرادِ أو على أنَّ المعنَى الأصليَّ غيرُ مراد.

ثم كونُ القرينةِ لفظيةً هو الأصلُ، قال الدسوقي: (القرائنُ اللفظيةُ هي الأغلبُ وقوعًا، والأكثرُ وضوحًا) اهـ، وقال ابن حجر المكي: (القرينةُ اللفظيةُ أقوى، لأنَّ الحالِيَّةَ قد يُغْفَلُ عنها) اهـ.

و**القرينةُ اللفظيةُ**: قد تكون أمرًا واحدًا، وقد تكون متعددة، بأن تكون أمرين أو أمورًا يكونُ كُلُّ واحدٍ منها قرينةً، وقد تكونُ أمورًا مُلْتَئِمَةً مربوطًا بعضُها ببعضٍ بحيث يكون الجميعُ قرينةً لا كُلُّ واحدٍ منها، ويَرِدُ على هذا النوعِ الثالثِ سؤالٌ، قال الإنبابي: (فإن قلتَ: كيف تُجعلُ مِن قسمِ اللفظِ مع أنه اعتُبِر فيها الارتباطُ والانضمامُ، وهو ليس بلفظٍ، والمركَّبُ من اللفظِ وغيرِ اللفظِ ليس بلفظٍ؟ قلتُ: هذا إذا جُعِلَ الارتباطُ والانضمامُ داخِلًا في الماهية، ونحن نجعله شرطًا، فيكون خارجًا عن حقيقةِ المشروط، وإنْ كان متوقِّفًا عليه، فتأمل) اهـ. (العجالة الرحمية للأكيني: ٢٠٧، وحاشية الرسالة البيانية للإنبابي: ٨٥ – ٨٦، وحاشية مختصر المعاني للدسوقي: ٢/ ٦٧٨، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر المكي: ٣/ ٣١٣، وانظر: الكليات: ٧٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣١٥، وموجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٤٢ – ٤٤٤، وانظر للقرائن الحالية: كتاب "القرائن في علم المعاني" لضياء الدين القالش: ١٠٣ - ١٣٦)

وقد عُلِمَ مما مَرَّ: الفرقُ بين "القرينةِ المانعةِ" و"القرينةِ المُعَيِّنَةِ"، وهو أنَّ الأُولى لا تُفْصِحُ عن المراد، وإنما تَمنعُ من إرادةِ المعنى الأصلي، بخلافِ الثانية، فإنها تُفْصِحُ عن المراد، ويَلْزَمُ مِن ذلك أنها تَمنعُ مِن إرادةِ المعنَى الأصليِّ، فكُلُّ مُعَيِّنَةٍ مانعةٌ، ولا عكسَ، فالقرينةُ المانعةُ أعمُّ مطلقًا من القرينةِ المعينة، ومثالُ الأولى: "يُلاطِفُ الناسَ" مِن قولِك: "رأيتُ بَحْرًا يُلاطِفُ الناس"، فقولُك: "يلاطف الناس" قرينةٌ مانعةٌ من إرادةِ البحرِ الحقيقي، إلا أنها لا تُعَيِّنُ المرادَ، لاحتمالِ إرادةِ العالِمِ أو الكريمِ، ومثالُ الثانية: "يُظْهِرُ الدقائقَ والنِّكاتِ" مِن قولك: "رأيتُ بَحْرًا يُظْهِرُ الدقائقَ والنِّكاتِ"، فإنها قرينةٌ مُعَيِّنَةٌ لإرادةِ العالِمِ، ويَلْزَمُ من ذلك امتناعُ إرادةِ البحرِ الحقيقي. (الباجوري على السمرقندية: ١٠٣ – ١٠٤، والعطار على السمرقندية: ٢١، والصبان على الشرح الصغير للسلم المنورق للملوي: ٨٥ – ٨٦، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٣٩)

والفرقُ بين القرينةِ اللفظيةِ وبين المجازِ والكنايةِ: أنَّ القرينةَ تَدُلُّ على المرادِ أو على أنَّ المعنَى الأصليَّ غيرُ مرادٍ من غيرِ أنْ تُوضَعَ لذلك ولا تُسْتَعْمَلَ فيه، بخلافِهما، فدلالتُهما على المرادِ من نفسِهما، ودلالةُ القرينةِ من غيرِها. (حاشية الشرح الصغير للخضري: ٣٩ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٨٥)

ثم دلالتُهما حاصلةٌ بالوضعِ في الجملةِ، الشاملِ للتأويليِّ، وأما القرينةُ فدلالتُها عقليةٌ، سواء كانتْ حاليةً أو مقالية، ولذلك قيل في تعريفِها: "لا بطريقِ الوضع". (انظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٨٥)

[هل يُشترطُ في القرينةِ ملاحظتُها، كالعلاقةِ ؟ أم يُكتفَى بوجودِها ؟]

قال الإنبابي: (قال الميموني في "حواشي العصام" : إنه صَرَّحَ باشتراطِ ملاحظتِها الفَنَرِيُّ وغيرُه اهـ ، فقد قال الفنري: كأنَّ المرادَ بنَصْبِ القرينةِ ملاحظةُ دلالتِها على المرادِ، لِيَتَناوَلَ مِثْلَ قرائنِ الأحوالِ اهـ .

وقال عبد الحكيم: مدارُ الحقيقةِ والمجازِ على نَصْبِ المتكلِّمِ للقرينةِ وملاحظتِه إياها، ولما كانت الملاحظةُ أمرًا خفيًّا أُدِيرَ الأمرُ على وجودِها، فلذا يُعَبَّرُ تارةً بنَصْبِ القرينةِ وتارةً بوجودِها اهـ .

وبهذا يُعْلَمُ ما في قول المَلَّوِيِّ في "كَبِيرِه" رادًّا على العصام: لم يَشْتَرِطْ أحدٌ من علماءِ البيانِ ملاحظةَ القرينةِ كما شرطوها في العلاقة اهـ ، وإنْ تَبِعَهُ العلامةُ الأميرُ على ما يقتضيه كلامُه.

وعدمُ تصريحِهم بالاشتراطِ – لو سُلِّمَ – لا يَضُرُّ. نعم، أقاموا وجودَها في كلامِ الغيرِ مُقامَ ملاحظتِها لكونِ الملاحظةِ أمرًا خفيا كما مَرَّ في كلامِ عبد الحكيم، فلا يتوقف الحكمُ بالمجازيةِ في كلامِه على العلمِ بأنه لاحَظَها، فتنبه). (حاشية الرسالة البيانية: ١١٤)

[القرينةُ المُعَيِّنَةُ شرطٌ في حُسْنِ المجازِ لا في نفسِ تَحَقُّقِه]

وقد عُلِمَ من تعريفِ المجازِ أنَّ القرينةَ المانعةَ هي الداخلةُ في مفهومِه، فلا يَتحقَّقُ بدونِها، وأما المُعَيِّنةُ – وهي ما نَصَبَهُ المتكلِّمُ للدلالةِ على قَصْدِه – فليستْ بشَرْطٍ في تحقُّقِه وصحتِه، بل في حُسْنِه وقَبُولِه عند البلغاء، فإنْ فُقِدَتْ كان مردودًا، لاستكراهِهم المجازَ الذي ليس فيه قرينةٌ مُعَيِّنَةٌ، إذ لا يُتوصل به حينئذٍ إلى المقصودِ باللفظِ، فإنَّ غايةَ ما تُفيدُه المانعةُ: معرفةُ أنَّ المعنى الحقيقيَّ غيرُ مقصودٍ للمتكلِّم، وأما معرفةُ مقصودِه، فلا، قال في "الإشارات والتنبيهات" : وقرائنُ المجازِ وإن كانتْ كثيرةً، لكنْ يَجْمَعُها أمرٌ واحد، وهو ما يَدُلُّ على تعذُّرِ حَمْلِه على معناهُ الحقيقيِّ، وهي قرينةٌ صارفة، ولا يَكْفِي ذلك في الاهتداءِ إلى المرادِ، لأنَّ عدمَ إرادةِ شيءٍ لا يَستلزِمُ إرادةَ شيءٍ آخَرَ بعينِه، فلا بد من قرينةٍ هاديةٍ اهـ ، اللهم إلا أنْ يَتعلَّقَ بعدمِ ذِكْرِ المُعَيِّنَةِ غَرَضٌ، كأنْ يُريدَ

المتكلِّمُ البليغُ إذهابَ نَفْسِ السامِعِ كُلَّ مذهبٍ ممكنٍ في المعنَى المجازيِّ وتشويقَها إلى التعيين، فحينئذٍ يَحْسُنُ تَرْكُها، لأنَّ الإبهامَ من مقاصدِ البلغاء، قال ابن عاشور: كما تقولُ: "هو بَحْرٌ"، فيَحتمِلُ: الكَرَمَ، والعِلْمَ اهـ. (الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ١٨٥ ، والرسالة البيانية للصبان: ٤٥ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٩ ، والعطار على السمرقندية: ٢١ ، وموجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٤٤)

قال حازمٌ: (إنَّ المعانيَ وإن كانتْ أكثرُ مقاصِدِ الكلامِ ومواطِنِ القولِ تَقتضي الإعرابَ عنها والتصريحَ عن مفهوماتِها، فقد يُقْصَدُ في كثيرٍ من المواضِعِ إغماضُها وإغلاقُ أبوابِ الكلامِ دونَها). (منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٥٥ ، وانظر: القرائن في علم المعاني لضياء الدين القالش: ١٦٦ - ١٦٨)

هذا وقال الأميرُ: (لم يَشْتَرِطِ الأصوليون مُقارَنَةَ القرينة، لجوازِ تَأْخيرِ البيانِ لوقتِ الحاجة، ورآها البيانيون مُقارِنةً كاسْمِها، والظاهرُ تقييدُ كلامِهم بما إذا لم يَتَعَلَّقْ غَرَضٌ بعدمِ بيانِ المراد، وإلا فالأصوليون استندوا لما في كلامِ اللهِ ورسولِه، وهو أبلغُ كلامٍ، والإبهامُ لغَرَضٍ جائزٌ، وإنْ لم نَطَّلِعْ على خصوصِه في كلامِ الشارعِ، فيَرْجِعُ الخلافُ لفظيًّا، ويحتمل أنْ يَتكلَّفَ البيانيون قرينةً في مِثْلِ ذلك وإنْ خَفِيَتْ) اهـ.

قال الخضريُّ: (وفيه نَظَرٌ، فإنَّ قولَه "لجواز تأخيرِ البيان" مع قوله "وإلا فالإبهامُ لغَرَضٍ جائز" إنما يُناسِبُ القرينةَ المُعَيِّنَةَ، وليستْ شرطًا اتفاقًا، كما مَرَّتِ الإشارةُ إليه، لا المانعةَ التي الكلامُ فيها) اهـ. (الأمير على الشرح الصغير: ١٦ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٩ ، وانظر معه: حاشية الرسالة البيانية للإنبابي: ٧٤ ، وانظر لتقسيمِ الأصوليين القرينةَ باعتبارِ المقارنةِ وعدمِها وغيرِ ذلك من الاعتبارات: إرشاد الفحول للشوكاني: ١/ ٧٠ - ٧١ ، والتوضيح مع التلويح: ١/ ١٧٤ - ١٨٢ ، وكشف الأسرار للعلاء البخاري: ٢/ ٩٥ - ١٠٨)

[من قال: القرينةُ المُعَيِّنَةُ شرطٌ في تَحَقُّقِ المجاز]

قال الإنبابي: (وفي بعضِ حواشي العصامِ ما مُلَخَّصُه: اعلم أنَّ المجازَ يحتاج إلى قرينَتَيْنِ: إحداهما: المانعةُ عن إرادةِ المعنى الموضوعِ له باللفظِ، وإلا لَتُوُهِّمَ أنَّ المرادَ به المعنى الموضوعُ له مع أنه ليس كذلك، والثانية: المُعَيِّنَةُ للمرادِ بذلك اللفظِ، فإنه لما دلت القرينةُ المانعةُ على أنَّ المرادَ به غيرُ المعنَى الحقيقيِّ يَحْتَمِلُ أنْ يرادَ كُلُّ ما فيه علاقةٌ بين المعنَى الحقيقيِّ وغيرِه، فلا يَتَعَيَّنُ المعنى المرادُ، فلم يُفِدْ ذلك اللفظُ المَرَامَ، فيكون لَغْوًا، وقولُ الشارِحِ (يعني: العصامَ) في رسالته الفارسية: "إنَّ المجازَ بدونِ القرينةِ المُعَيِّنَةِ مردودٌ في نَظَرِ البُلغاء إلا أنْ

يَقْصِدَ المتكلِّمُ البليغُ بتَرْكِها أنْ يَذْهَبَ ذِهْنُ السامِعِ كُلَّ مذهبٍ ممكنٍ إلخ" فيه نَظَرٌ، لأنَّ القرينةَ المُعَيِّنَةَ لا بد منها فيه، وما قيل: إنَّ تَرْكَها لنُكتةٍ لا يُنافي وجوبَها ليس بشيءٍ كما لا يخفى على المُتَتَبِّعِ المتأمِّلِ اهـ، وهو صريحٌ في أنها شَرْطٌ في تَحَقُّقِه، وهو خلافُ المستفادِ من كلامِهم). (حاشية الرسالة البيانية: ١١٥، والمرادُ بـ"العصام" في قولِ الإنبابيِّ (وفي بعضِ حواشي العصامِ) شرحُه على السمرقندية، فالكلامُ المنقولُ لبعضِ المحشين على شرح العصام)

[القرينةُ المانعةُ شَطْرٌ أو شَرْطٌ ؟]

قال الصبان: (كُلٌّ مِن العلاقةِ والقرينةِ شرطٌ لصحةِ المجازِ لا شطرٌ منه، كذا ذَكَرَهُ بعضُ شيوخِنا، وهو وجيهٌ، لكنْ ذَكَرَ في "البحر المحيط" : أنَّ البيانيين جعلوا القرينةَ داخلةً في مفهومِ المجاز، والأصوليين جعلوها شرطًا، ولم يَذْكُرْ خلافًا في شرطيةِ العلاقة). (الرسالة البيانية: ٤٣، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٥٩ – ٦٠، وآثار المعلمي اليماني: ١٩/ ٢١٢)

ووقع في "التلويح" نَحْوُ ما في "البحر" حيث قال السعد: (لا بُدَّ للمجازِ من قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، سواء جُعِلَتْ داخلةً في مفهومِ المجاز كما هو رأيُ علماءِ البيان، أو شرطًا لصحتِه واعتبارِه كما هو رأيُ أئمةِ الأصول). (التلويح: ١/ ١٧٤)

ثم سيجيء عن المَحَلِّيِّ – في مسألةِ الجمعِ بين الحقيقةِ والمجازِ – ما يُشير إلى أنَّ مِن الأصوليين مَن لا يَشترِطُ القرينةَ المانعةَ للمجازِ، فإنْ سُلِّمَ كان المقصودُ بالأصوليين ههنا بعضَهم.

وأما علماءُ البيانِ، فقال الإنبابي: (كلامُ البيانيين قد اضطربَ في القرينة:

فالذي يُؤخذُ من "المطول" : أنها **شَرْطٌ**، حيث قال في مبحث الكناية: يَلْزَمُ أن يكونَ في المجازِ قرينةٌ مانعةٌ عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، فلو انتفَى هذا انتفَى المجازُ، لانتفاءِ الملزومِ بانتفاءِ اللازِم، وهذا معنَى قولِهم: "إنَّ المجازَ ملزومُ قرينةٍ مُعانِدَةٍ لإرادةِ الحقيقة" إلخ، ومعلومٌ أنَّ ما كان داخِلًا في مفهومِ الشيءِ يكون رُكْنًا منه ولا يَتَحَقَّقُ إلا به، وحيث جَعَلَ المجازَ ملزومًا والقرينةَ لازمةً عُلِمَ أنها خارجةٌ عن مفهومِه.

والذي يُؤخذ من حواشي السَّيِّدِ عليه: أنها **داخلةٌ في مفهومِه**، حيث قال: وأما قرينةُ المجازِ فهي معتبرةٌ في الدلالةِ على المعنى المجازي، لا يتحقق اقتضاءُ الدلالةِ إلا بها، فهي من تتمةِ المقتضِي اهـ، وقد صَرَّحَ العصامُ

في "الرسالة الفارسية" بذلك، حيث قال: إنَّ القرينةَ التي هي داخلةٌ في مفهومِ المجازِ ويَتَوَقَّفُ حصولُه عليها هي القرينةُ الصارِفةُ عن إرادةِ المعنى الموضوعِ له اهـ.

فعُلِمَ أنَّ كونَها شَطْرًا غيرُ متفَقٍ عليه عند البيانيين، فما ذَكَرَهُ في "البحر المحيط" رأيُ بعضِهم، لا كُلِّهم كما يُوهِمُهُ ظاهِرُ عبارتِه، وما ذكره بعضُ شيوخِه رأيُ بعضِهم، فعُلِمَ أنَّ كونَها شَرْطًا يقولُ به بعضُ البيانيين وبعضُ الأصوليين، وكونُها شَطْرًا يقول به البعضُ الآخَرُ من البيانيين، وأما البعضُ الآخَرُ من الأصوليين فلا يقولُ باشتراطِها فَضْلًا عن كونِه يقولُ بشرطيتها.

ولعلَّ الخلافَ في كونِها شَرْطًا أو شَطْرًا مَنْشَأٌ للخلافِ في أنَّ الدالَّ هو اللفظُ بواسطةِ القرينةِ، أو هما معًا بمعنى: أنَّ الدالَّ على المعنى المجازيِّ هو المجموعُ المركَّبُ من اللفظِ والقرينةِ وإنْ كانتْ حاليةً وإن كان المُسْتَعْمَلُ فيه هو اللفظُ فقط، فتَنَبَّهْ). (حاشية الرسالة البيانية: ١١٠)

[مَن قال: القرينةُ المانعةُ شرطٌ في فَهْمِ المجازِ لا في ماهيتِه]

قال القرافيُّ: (**المجازُ قد يَعْرَى عن القرينةِ**، لأنَّ المتكلِّمَ قد يَقصِدُ الإلغازَ والإلباسَ على السامِعِ، فإنه مِن مقاصدِ العقلاء، فيَتَجَوَّزُ ولا يُبْدِي قرينةً، أو تكونُ [خَفِيَّةً] لا يَفْهَمُها السامع، ولا يُخِلُّ ذلك بحقيقةِ المجاز، فإنَّ المجازَ إنما يُشترط فيه العلاقةُ، وهي لا بُدَّ منها، أما القرينةُ فهي **شرطٌ في فَهْمِ السامِعِ المجازَ، لا في حقيقةِ المجاز**). (نفائس الأصول: ٢/ ٩١٩)

ويوافقه ما ذَكَرَهُ العصامُ في بعضِ كُتُبِه مِن أنها **شَرْطُ دلالتِه**، نَقَلَهُ عنه حفيدُه. (الإنبابي على بيانية الصبان: ١١٥)

ولذا قال الإنبابي: (إنَّ قولَهم بامتناعِ اللَّبْسِ ليس على إطلاقِه، وإنْ تَوَهَّمَهُ كثيرون، بل هو بالنظر للغالب، وإلا فلا شَكَّ أنَّ المقامَ قد يَقتضِي التعميةَ والإلغازَ). (حاشية الرسالة البيانية: ٧٤)

واستدل الإنبابيُّ على ذلك بما في "شرح مشكل الآثار" للطَّحَاوِيِّ و"المعجم الكبير" للطبراني و"المستدرك" للحاكم النَّيْسابُورِي: (عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها قالتْ: قال رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ لأزواجِه: "أَسْرَعُكُنَّ لُحُوقًا بِي أطولُكُنَّ يَدًا"، قالتْ عائشةُ: فكُنَّا إذا اجتَمَعْنا في بيتِ إحدانا بعد وفاةِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ نَمُدُّ أيدِيَنَا في الجدارِ نَتطَاوَلُ، فلم نَزَلْ نَفْعَلُ ذلك حتى تُوُفِّيَتْ زينبُ بنتُ جَحْشٍ زوجُ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ، وكانتِ امرأةً قصيرةً يرحمها الله، ولم تكن أطولَنَا يَدًا، فعَرَفْنَا حينئذٍ أنَّ النبيَّ

صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ إنما أراد بطُولِ اليَدِ الصدقةَ، قالتْ: وكانتْ زينبُ امرأةً صَنَاعَةَ اليد، فكانتْ تَدْبُغُ وتَخْرُزُ، وتَصَدَّقُ به في سبيلِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ).

وأصلُ الحديثِ في الصحيحين. قال ابن حبان في "صحيحِه" : العَرَبُ تَصِفُ باذِلَ الشيءِ الكثيرِ بطُولِ اليد. اهـ ، وقال عبد القاهر في "الأسرار" : قولُه صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا"، يريدُ: السَّخاءَ والجُودَ وبَسْطَ اليَدِ بالبَذْلِ. اهـ .

قال ابن حجر في "فتح الباري" : (وفي الحديثِ عَلَمٌ مِن أعلامِ النبوةِ ظاهرٌ. وفيه جوازُ إطلاقِ اللفظِ المُشْتَرَكِ بين الحقيقةِ والمجازِ بغيرِ قرينةٍ - وهو لفظُ: "أَطْوَلُكُنَّ" - إذا لم يَكُنْ مَحْذُورٌ، قال الزَّيْنُ بنُ المُنَيِّرِ: لَمَّا كان السؤالُ عن آجالٍ مُقَدَّرَةٍ لا تُعْلَمُ إلا بالوحيِ، أجابَهُنَّ بلفظٍ غيرِ صريح، وأحالَهُنَّ على ما لا يَتبَيَّنُ إلا بأَخَرَةٍ، وساغَ ذلك لكونِه ليس من الأحكامِ التكليفيةِ. وفيه أنَّ مَنْ حَمَلَ الكلامَ على ظاهرِه وحقيقتِه لم يُلَمْ وإنْ كان مرادُ المتكلِّمِ مجازَه، لأنَّ نسوةَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ حَمَلْنَ طُولَ اليَدِ على الحقيقةِ، فلم يُنْكِرْ عليهن). (فتح الباري بشرح البخاري: ٣/ ٢٨٨ ، وانظر: الإنبابي على الرسالة البيانية: ٧٤)

على أنَّ حَمْلَ الحديثِ على التجرُّدِ من القرينةِ مطلقًا يَرِدُ عليه إشكالُ عدمِ المطابقةِ للواقع، لأن إرادةَ خلافِ ظاهِرِ الكلامِ بلا نَصْبِ قرينةٍ يَسْتَلْزِمُ عدمَ المطابقة، كما تقدم في موضعِه.

فلا مُوجِبَ لهذا الحَمْلِ، لا سيما وغيرُه ممكن، وهو اللائق والراجح، وفي كلامِ ابنِ المُنَيِّرِ الإشارةُ إلى غيرِ هذا المَحْمَلِ، حيث قال: (وأحالَهُنَّ على ما لا يَتبَيَّنُ إلا بأَخَرَةٍ) اهـ ، ففيه أنَّ القرينةَ تأخرتْ ولم تُعْدَمْ بالكلية، وقد تقدمتْ حكايةُ الأميرِ عن الأصوليين تجويزَهم تأخُّرَ القرينةِ عن المجازِ، فيكونُ هذا نظيرَ تأخُّرِ المُخَصِّصِ المنفصِلِ عن وقتِ الخطابِ بالعامِّ شريطةَ عدمَ تأخُّرِه عن وقتِ الحاجةِ وإلا كان نَسْخًا، كما هو معلومٌ في محله.

ونفسُ كلامِ الإنبابيِّ وإيرادِه الحديثَ كان في سياقِ التعليقِ على حكايةِ الأميرِ المتقدمةِ عن الأصوليين عدمَ اشتراطِهم مُقارَنةَ القرينةِ، ولذلك قال: (ولم يَتبَيَّنْ لهنَّ المرادُ إلا بعدُ لَمَّا لَحِقَتْ به أَوَّلًا منهن السيدةُ زينبُ بنتُ جَحْشٍ، وكانتْ أكثرَهن صدقةً... فكان لحوقُها به أَوَّلًا هو القرينة). (حاشية الرسالة البيانية: ٧٤) وهو صريحٌ في عدمِ انتفاءِ القرينة، فلم يكنْ قَصْدُ الإلغازِ مُستلزِمًا عدمَ القرينة، لتَحَقُّقِه بانفصالِها وتأخُّرِها.

وقد كان ذلك مُقتضِيًا استدراكَ الإنبابيِّ على ما تقدم للخُضَريِّ اعتراضًا على كلامِ الأميرِ، فقال في "حاشية الرسالة البيانية" : (وقد اعْتَرَضَ عليه بعضُ الأفاضِلِ بأنَّ كُلًّا من قولِه "لجوازِ تأخيرِ البيان" وقولِه

"والإبهامُ لغَرَضٍ جائز" إنما يناسِبُ القرينةَ المُعَيِّنَةَ التي يَبْقَى الكلامُ بدونها مُجْمَلًا لا مُبَيَّنًا، وليستْ شرطًا في صحتِه اتفاقًا، لا المانعةَ التي الكلامُ فيها، ووجهُه: أنَّ تأخيرَ المانعةِ مُوقِعٌ في اللَّبْس، لتَبادُرِ الحقيقةِ حينئذٍ مع كونِها غيرَ المراد. والجوابُ: أنَّ قولَهم بامتناعِ اللَّبْسِ ليس على إطلاقِه، وإنْ تَوَهَّمَهُ كثيرون، بل هو بالنظر للغالب، وإلا فلا شَكَّ أنَّ المقامَ قد يَقتضِي التعميةَ والإلغازَ، ويكفيكَ قولُه صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ لأزواجِه رَضِيَ اللهُ عنهن: "أسرعُكُنَّ لُحوقًا بي أطولُكُنَّ يدًا"... فمرادُ العَلَّامةِ الأميرِ بالبيانِ: ما يَشْمَلُ بيانَ أنَّ المرادَ غيرُ الحقيقةِ، ومرادُه بالإبهام: ما يَشْمَلُ اللَّبْسَ بإخفاءِ أنَّ المرادَ غيرُ الحقيقةِ، فتَنَبَّهْ). (حاشية الرسالة البيانية: ٧٤)

ثم يَحْتَمِلُ الحديثُ أن يكونَ من التوسُّعِ الذي خَفِيَتْ قرينتُهُ، لا التي عُدِمَتْ، ولا التي تأخرتْ، وهو المشارُ إليه في قولِ القرافي: (أو تكونُ خَفِيَّةً لا يَفْهَمُها السامع، ولا يُخِلُّ ذلك بحقيقةِ المجاز).

قال الأميرُ: (الظاهرُ أنَّ هذا المجازَ من **"التوريةِ"، لخفاءِ القرينة**، وهي: إما مُشاهَدةُ الواقِعِ في المستقبَلِ بناءً على أنه لا يُشترطُ مقارنتُها، وإما أنَّ سرعةَ اللُّحوقِ به - صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ - نِعْمَةٌ إنما تَتَرَتَّبُ على أمرٍ محمودٍ شرعًا، كالكَرَمِ، لا الطولِ الحِسِّيِّ للجارحةِ، فقولُه "أسرعُكُنَّ لُحوقًا بي" قرينةٌ على هذا المجازِ، لكنها خَفِيَّةٌ، كما هو ظاهرٌ، ولذلك نُقِلَ - كما في المجدولي - أنَّ أمهاتِ المؤمنين صِرْنَ يَقِسْنَ أيدِيَهن، ولم يَعْلَمْنَ المرادَ إلا بعدَ أنْ سَبَقَتْ بالموتِ أكثرُهن عطاءً، وهي زينبُ بنتُ جَحْشٍ، رضي اللهُ عن الجميع). (الأمير على الشرح الصغير للملوي: ٤٠ ، والخضري على الشرح الصغير: ١١٥ ، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٧٤ ، وانظر: رسالة حقيقة التأويل لعبد الرحمن المعلمي اليماني المطبوعة ضمن مجموع آثاره: ٦/ ٨٣ ، وانظر من مجموع آثاره أيضًا: ٢٤/ ١٠٦ - ١٠٧ ، و٢٤/ ٣٩٧ - ٣٩٨)

هذا، وقال الشيخُ عبدُ الرحمنِ بنُ يحيى المُعَلِّمِيُّ اليمانيُّ في رسالةِ "إرشادِ العامِه إلى معرفةِ الكَذِبِ وأحكامِه" : (قد يكون الكلامُ بحيث يُتراءى منه ظهورُه في معنًى، فإنْ قَصَّرَ المخاطَبُ، فَهِمَ ذلك المعنَى، وإنْ تَدَبَّرَ، بانَ له أنَّ الظاهرَ الحقيقيَّ خلافُ ما ظَهَرَ أَوَّلًا، أو يَتَدافَعُ الاحتمالان، فيبقَى الكلامُ مُجْمَلًا.

فمن أمثلةِ ذلك التي فَتَحَ اللهُ - وله الحمدُ - عَلَيَّ بكَشْفِ جَلِيَّةِ الحالِ فيها بما لم أَرَهُ في كلامِ أحدٍ من أهلِ العِلْمِ: ... ما رُوِي أنَّ نساءَ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ اجتمعن عندَه يومًا، فقُلْنَ له: أَيَّتُنا أسرعُ لُحُوقًا بك؟ فقال: "أطولُكُنَّ يَدًا". فكُنَّ بعد ذلك إذا اجتمعن يتطاولن في الجدار، ثم كانتْ أَوَّلَهُنَّ لحوقًا به صَلَّى اللهُ عليه

وآلِه وسَلَّمَ زينبَ بنتَ جَحْشٍ، وكانتْ من أقصرهن، ولكنها كانتْ أكثرَهن صدقة، فعَلِمْنَ أنه صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ إنما عَنَى بطُولِ اليدِ كثرةَ الصدقة.

أقول: مَن تَدَبَّرَ أصلَ القصةِ بانَ له أنَّ قولَه: "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا" ليس بظاهرٍ في طُولِ اليدِ الحقيقيِّ، بل هو ظاهرٌ في كثرةِ الصدقة، فمَن لم يُدَقِّقْ تَدافَعَ عنده الاحتمالان، فيبقَى الكلامُ مُجْمَلًا.

وبيانُ ذلك بأوجُهٍ:

الأولُ: أنَّ التصريحَ بأنَّ فلانةَ ستموتُ قبلَ صَواحِبِها مخالِفٌ للحِكْمَةِ الشرعية، ما لم تَتَعَلَّقْ به مصلحةٌ، ولا تَظْهَرُ هنا مصلحة. وقوله: "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا" لو أراد به الحقيقةَ، لكان تصريحًا، لأنهن يتطاولن فيَعْرِفْنَ التي هي أطولُهن يدا.

الثاني: أنهن كُنَّ مُعْتَدِلاتِ الخَلْقِ، فأطولُهن يدًا لا بد أن تكونَ أطولَهُنَّ مطلقًا، فلو أراد الطُّولَ الحقيقيَّ لقال: "أَطْوَلُكُنَّ"، واكتفَى به، فما فائدةُ زيادةِ "يدًا" ؟!

الثالث: أنه لو أراد الطُّولَ الحقيقيَّ لكان تصريحًا، كما مَرَّ، فلماذا عَدَلَ عن أنْ يُسَمِّيَها باسمِها إلى قولِه: "أَطْوَلُكُنَّ يدًا" - وحَمْلُهُنَّ على التطاوُلِ لا تَظْهَرُ فيه مصلحةٌ - ؟!

الرابع: أنَّ سرعةَ اللَّحاقِ به كانتْ عندهن فضيلةً مرغوبةً لهن، فالظاهرُ أنْ تُرَتَّبَ على عملٍ صالح، وليس الطولُ الحقيقيُّ كذلك.

وفي "صحيحِ مسلم" أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وآلِهِ وسَلَّمَ أخبر ابنتَه فاطمةَ بموتِه، فبَكَتْ، فأخبرها أنها أسرعُ أهلِه لُحوقًا به، فضَحِكَتْ. فإخبارُه لها كان لمصلحةٍ، وهي بِشارتُها بما تُحِبُّه، ليُخَفِّفَ ذلك مِن شدةِ حُزْنِها، ويُعِينَها على الصَّبْر، وتَرَتَّبَ ذلك على عَمَلٍ صالح، وهو حُسْنُ الصَّبْرِ، ففي بعضِ الرواياتِ أنه قال لها: "فاتَّقِي اللهَ واصْبِرِي".

فمَنْ تَدَبَّرَ ما تقدم حَمَلَهُ ذلك على تَطَلُّبِ معنًى آخَرَ، فيَجِدُهُ قريبًا، فإنَّ الكنايةَ بطُولِ اليدِ عن كَثْرَةِ الإنفاقِ قريبةٌ جدًّا، والمناسِبُ هنا هو الإنفاقُ في الخير، وهذا المعنَى يَنفِي التصريحَ المخالِفَ للحكمة، ولا يُؤَدِّيهِ أنْ يقال: "أَطْوَلُكُنَّ"، فلم يكنْ بُدٌّ من زيادةِ "يدًا"، وليس فيه حَمْلٌ لهن - لو تَدَبَّرْنَ فعَرَفْنَهُ - على التطاوُلِ في الجدارِ أو غيرِه مما لا مصلحةَ فيه. وكَثْرَةُ الصدقةِ عَمَلٌ صالحٌ تُناسِبُ أنْ تُرَتَّبَ عليها تلك الفضيلةُ المرغوبة.

ويُشْبِهُ - واللهُ أعلمُ - أن لا يكونَ خَفِيَ عليهِنَّ هذا كُلُّهُ، ولكنْ تَدافَعَ عندهن الاحتمالان، فتَطَاوَلْنَ بناءً على أحدِهما، وإنْ كان غيرَ متعيِّنٍ عندهن، فلما ماتتْ زينبُ تَعَيَّنَ أحدُ الاحتمالين قطعًا.

فإن قيل: ولماذا لم يُصَرِّحْ لهن النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ بأنْ يقولَ: "أَكْثَرُكُنَّ صدقة" أو نحوَ ذلك؟

قلت: قد يكونُ خَشِيَ عليهن أنْ يَعْتَقِدْنَ أنها غيرُ مُعَيَّنَةٍ، وإنما المدارُ على كثرةِ الصدقة، فيَحْمِلَهُنَّ ذلك على التبارِي في كثرةِ الصدقة، فيَضُرَّ ذلك بهن، لشدةِ رغبتهن في سُرعةِ اللَّحاقِ به صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ، ومع أنه ما فيهن إلا مَنْ كانتْ كثيرةَ الصدقة.

فإن قيل: فعلى هذا يكونُ صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ أحبَّ أنْ لا يُفْهِمَهُنَّ أنَّ طُولَ اليَدِ معناهُ كثرةُ الصدقة.

قلت: لا بأسَ بهذا، فيكونُ أحبَّ أن يبقَى الكلامُ عندهن مُحتمِلًا للمعنيين.

فإن قيل: فيكونُ مُجْمَلًا تَأَخَّرَ بيانُه إلى أنْ ماتتْ زينبُ بعد موتِه بمدة.

قلت: ليس هو بمُجْمَلٍ في الحقيقةِ، ورغبتُه صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ في أن يبقَى الكلامُ عندهن مُحتمِلًا للمعنيين لا تَضُرُّ، مع سلامةِ الكلامِ في نفسِه من الإجمالِ، على أنه لو كان مُجْمَلًا مُحْتَمِلًا فليس في أمرِ الدِّينِ، فلا يَضُرُّ تأَخُّرُ بَيانِه). (رسالةُ إرشادِ العامِه إلى معرفةِ الكذِبِ وأحكامِه المطبوعةُ ضِمْنَ مجموعِ آثار عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني: ١٩/ ٢٣١ - ٢٣٨)

(**تنبيه**) : قال الغزاليُّ في "المنخول" : (كلامُ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ في الأحكامِ لا يُحْمَلُ على الاستعارةِ ما أمكنَ، فإنها لا تليقُ إلا بواعِظٍ أو خطيبٍ أو شاعِرٍ يَنتحِي التسجيعَ لإيقاعِه في القلوبِ، فأما الشارعُ إذا بَيَّنَ حُكْمًا لعجوزٍ مَثَلًا، فيَبْعُدُ منه التجوُّزُ، وهو تَشَدُّقٌ، وقد نَهَى رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ عنه. نعم، لا بُعْدَ في الاستعارةِ إذا ذُكِرَ الثوابُ والعقابُ ووَصْفُ الجنةِ والنارِ ليَعْظُمَ وَقْعُه في الصدور). (المنخول من تعليقات الأصول: ٢٨٧ ، والبحر المحيط للزركشي: ٣/ ٥٥ - ٥٦)

[التَّوْرِيَةُ]

وقد ناسَبَ ما تقدم ذِكْرُهُ من خفاءِ القرينةِ وتَعَرُّضِ الأميرِ للتوريةِ أنْ يَقَعَ تعريفُها وبيانُها، فإنَّها ملزومةٌ لقرينةٍ خَفِيَّة.

فاعلم: أنَّ **"التوريةَ"** منقولةٌ من مَصْدَرِ: وَرَّى الخَبَرَ، إذا سَتَرَهُ وأظْهَرَ غيرَه، فكأنَّ المُتَكَلِّمَ يَجْعَلُه وراءَه بحيث لا يَظهر.

وحَدُّها اصطلاحًا: أنْ يُطْلَقَ لفظٌ له معنيان: قريبٌ وبعيدٌ، ويُرادَ البعيدُ، اعتمادًا على قرينةٍ خفية.

وإنْ رُمْتَ تعريفَها على سبيلِ التفصيل، فهي: أنْ يَذْكُرَ المتكلِّمُ لفظًا مفردًا له معنيان: حقيقيان، أو مجازيان، أو أحدُهما حقيقيًّا والآخَرُ مجازيًّا لا يُعتبرُ بينهما لُزومٌ وانتقالٌ من أحدِهما للآخر، أحدُهما قريبٌ إلى الفَهْمِ ودلالةُ اللفظِ عليه ظاهرةٌ، لكثرةِ استعمالِ اللفظِ فيه، والآخَرُ بعيدٌ عن الفهمِ ودلالةُ اللفظِ عليه خفيةٌ، لقلةِ استعمالِ اللفظِ فيه، ويُريدَ المتكلِّمُ المعنَى البعيدَ، ويُوَرِّي عنه بالقريبِ، مُعتمِدًا على قرينةٍ خَفِيَّةٍ، لأجل أنْ يُوهِمَ السامِعَ أولَ وَهْلَةٍ وقَبْلَ التأمُّلِ أنه يريد المعنَى القريبَ وليس كذلك، ولهذا تُسمَّى أيضًا: **"إيهامًا"**، لما فيها من خفاءِ المرادِ وإيهامِ خلافِه.

فقرينةُ التوريةِ لخفائِها تُشيرُ إلى المقصودِ ولا تُظْهِرُه، وتَسْتُرُهُ عن غيرِ المُتيَقِّظِ الفَطِن.

ولو كانتْ واضحةً، لم يكنِ اللفظُ توريةً، لعدمِ سَتْرِ المعنَى القريبِ للبعيد.

وإن لم يكن هناك قرينةٌ أصلًا، لم يُفْهَمْ إلا القريبُ، فيَخْرُجُ اللفظُ أيضًا عن التورية.

ثم لو كان المعنيان متساويين في الفهم، لم يكن توريةً، بل إجمالًا، ويقال لذلك: "التوجيهُ".

قال الأحمد نكري: إن قيل: ما الفرقُ بين "التوجيهِ" و"التوريةِ" التي تسمَّى "إيهامًا" أيضًا مع استوائِهما للاحتمالين المختلفين، قلنا: الفارقُ بينهما: وجوبُ استواءِ الاحتمالين في "التوجيه"، ووجوبُ عدمِ الاستواءِ في "التوريةِ" و"الإيهام"، فإنَّ الواجبَ فيها كونُ أحدِ المعنيين قريبًا والآخَرِ بعيدا. انتهى.

و**تعريفُ "التوجيهِ"** عند أهل البديع: إيرادُ الكلامِ محتمِلًا لوجهين مختلفين، أي: احتمالًا على السواء، فلا يَتناوَلُ الإيهامَ، ويسمَّى: "مُحتمِلَ الضدين" أيضًا، كقولِ مَن قال لأعوَرَ يُسَمَّى بعَمْرٍو:

خاطَ لي عَمْرٌو قَباء ... ليتْ عَيْنَيْهِ سواء

فإنه يَحْتَمِلُ تمنِّي أنْ تَصِيرَ العينُ العوراءُ صحيحةً، فيكونُ مدحًا وتَمَنِّيَ خيرٍ، وبالعكسِ، فيكونُ ذَمًّا.

قال السيد الشريف في "حاشية العضدي" في بيانِ مسألةِ "إذا دارَ اللفظُ بين أنْ يكونَ مُشْتَرَكًا أو مجازا" : إنَّ التوجيهَ: إيرادُ كلامٍ مُحتمِلٍ لوجهين مختلفين على السواء، ويأتي بالْمُشْتَرَكِ دونَ المجاز، وأما الإيهامُ فيأتي بالْمُشْتَرَكِ إذا اشتُهِرَ بعضُ معانيه في الاستعمالِ دون بعضٍ، وفي المجازِ أيضًا. انتهى.

وقال التفتازاني في "حاشية العضدي" هناك: التوجيهُ والإيهامُ بالمجازِ إنما يكون إذا بَلَغَ من الشهرةِ بحيث يَلتحِقُ بالحقيقة. انتهى.

واعلم أنَّ خفاءَ القرينةِ في التوريةِ لا يُشترط أن يكونَ بالنسبةِ للمخاطَبِ، بل يَكفي ولو باعتبارِ السامعين، كما في "الأطول".

ومن أمثلتِها: قولُ أبي العلاء المعري:

وحَرْفٍ كنُونٍ تحتَ راءٍ ولم يكنْ ... بدَالٍ يَؤُمُّ الرَّسْمَ غَيَّرَهُ النَّقْطُ

فإنَّ مَن سَمِعَ هذا البيتَ تَوَهَّمَ أنه يريد براءٍ ودَالٍ حَرْفَي الهجاءِ، لأنه صَدَّرَ بيتَه بذِكْرِ الحرف، وأَتْبَعَ ذلك بالرَّسْمِ والنَّقْط، وهذا هنا هو المعنى القريبُ المتبادِرُ أوَّلًا إلى ذهنِ السامع، والمرادُ غيرُه، وهو المعنى البعيدُ الْمُوَرَّى عنه بالقريبِ، لأنَّ مرادَه بالحرفِ: الناقةُ، وبحرف النونِ: تشبيهُ الناقةِ به في تقويسِها وضُمورِها، وبِـ"راءٍ" : اسمُ الفاعِلِ مِنْ رَأَى، إذا ضَرَبَ الرِّئَةَ، وبـ"دالٍ" : اسمُ الفاعِلِ مِن دَلَا يَدْلُو، إذا رَفَقَ في السَّيْرِ، وبالرَّسْمِ: أثرُ الدَّارِ، وبالنَّقْطِ: المَطَرُ.

ومعنى هذا البيت: أنَّ هذه الناقةَ لضَعْفِها وانحنائِها مِثْلُ نُونٍ تحتَ رَجُلٍ يَضْرِبُ رِئَتَيْها ولم يَرْفُقْ بها في السَّيْر، فهو غيرُ دالٍ - وقد تقدم أنَّ الداليَ هو الرفيقُ - ، ويَؤُمُّ بها دارًا غَيَّرَ المطرُ رَسْمَها. واجتماعُ هذه الأوصافِ دليلٌ على ضَعْفِ الناقة، لأنها لو كانتْ قويةً لما أَحْوَجَتْهُ إلى ضَرْبِ رئتيها وإلى عدمِ الرِّفْقِ بها، مع شدةِ شَوقِه إلى ديارِ أحبابِه، وذلك باعثٌ على شِدَّةِ السير.

قال ابنُ حِجَّةَ الحَمَوِيُّ في "خزانة الأدب" : هذا النوعُ - أعني التوريةَ - ما تَنَبَّهَ لَمحاسنِه إلا مَن تأَخَّرَ من حُذَّاقِ الشعراءِ وأعيانِ الكُتَّابِ، ولَعَمْري إنهم بذلوا الطاقةَ في حُسْنِ سلوكِ الأدبِ إلى أنْ دخلوا إليه من باب، فإنَّ التوريةَ مِن أغلى فنونِ الأدب وأعلاها رتبة، وسِحْرُها يَنْفُثُ في القلوب، ويَفتح بها أبوابَ عَطْفٍ ومحبة، وما أَبْرَزَ شمسَها من غيومِ النقدِ إلا كلُّ ضامِرٍ مهزول، ولا أَحرز قَصَبَاتِ سَبْقِها من المتأخرين غيرُ الفحول. اهـ .

وقال صلاح الدين الصَّفَدِيُّ في ديباجةِ كتابِه المسمَّى بـ"فض الختام عن التورية والاستخدام" : كانتْ خواطِرُ المتقدِّمين عن نَظْمِ التوريةِ بمَعْزِل، وأفكارُهم مع صحتِها ما خَيَّمَتْ عليها بمَنْزِل، لكنها ربما وقعتْ لهم عَفْوًا من غير قَصْد، لأنهم على كلِّ حالٍ وُلاةُ هذا الشأن، وأدلةُ هذا الرَّكْب. اهـ .

ثم بقولِهم في التعريفِ المفصَّلِ للتوريةِ (أو أحدُهما حقيقيا والآخر مجازيا لا يُعتبر بينهما لزومٌ وانتقالٌ من أحدِهما للآخر) تمتازُ التوريةُ عن المجازِ والكناية، ويُعلَم أنَّ التوريةَ ليستْ مِن إيرادِ المعنَى بطُرُقٍ مختلفةٍ في وضوحِ الدلالةِ حتى تكونَ من عِلْمِ البيان، نعم، إذا كان المعنيان مجازِيَّيْن أو أحدُهما مجازيًّا، كانتْ من علم البيانِ بالنسبةِ إلى المعنَى الحقيقيِّ لهما أو لأحدهما، وأما بالنسبةِ إلى المعنَى الذي هو توريةٌ بالقياسِ إليه، فلا، إذْ لا علاقةَ بينهما، ولا انتقالَ من أحدِهما إلى الآخر، فتَدَبَّرْ، فإنه مما خَفِي على بعضِ الأذكياء، قاله عبد الحكيم.

ولذا فهي معدودةٌ في البديع، في قِسْمِ المُحَسِّناتِ المعنويةِ منه، قال ابنُ عاشور: فإنَّ فيها حُسْنًا بإيهامِ أحدِ المعنيين مع إرادةِ غيره. اهـ .

قال الأحمد نكري: وقد يُذكر "الإيهامُ" ويراد به المعنى الأعمُّ، أعني: استعمالَ لفظٍ له معنيان وإرادةَ أحدِهما مطلقًا، كما هو متعارَفُ العامة، فاحْفَظْ. انتهى. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ٤/ ٥٠ – ٥١ ، وخزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي: ٢/ ٣٩ – ٤٥ ، والكليات: ٢٧٧ ، ودستور العلماء: ١/ ١٤٥ – ١٤٦ و ٢٤٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٣٠٣ و ٥٢٧ ، والعطار على السمرقندية: ٨٣ – ٨٨ ، وجواهر البلاغة: ٣٠٠ – ٣٠١ ، والتحرير والتنوير: ٤/ ٣٢)

[حُسْنُ المجازِ بحُسْنِ القرينة]

تَقَدَّمَتِ الإشارةُ إلى أنَّ حُسْنَ الاستعارةِ برعايةِ جهاتِ حُسْنِ التشبيه، قال في "الأطول" : (ولا يَخْفَى أنه كما تدورُ الاستعارةُ على التشبيهِ، فحُسْنُها برعايةِ جهاتِ حُسْنِه، تدورُ على القرينةِ أيضًا، فحُسْنُها برعايةِ حُسْنِ القرينةِ، بأنْ تكونَ في الخطابِ مع الذَّكِيِّ غيرَ واضحةٍ جدًّا، ومع البليدِ في غايةِ الوضوح، ومع المُتوسِّطِ بَيْنَ بَيْن، وكأنه لم يَتَعَرَّضْ له، لأنه من جهاتِ حُسْنِ مُطْلَقِ المجازِ من غيرِ اختصاصٍ بها). (الأطول للعصام: ٢/ ٣٣٣ ، والرسالة البيانية للصبان: ١٨٤)

ومن هنا (ففي مواضِعِ رَفْعِ اللَّبْسِ والإبهامِ يَحْسُنُ أنْ تكونَ القرائنُ واضحةً جَلِيَّةً، لِتُؤدِّيَ عَمَلَها الذي مِن أجلِه نَصَبَها المُتكَلِّمُ في كلامِه، ولهذا جَعَلَ البلاغيونَ مِن الإخلالِ خفاءَها في تلك المواضِعِ، لأنها دالَّةٌ أو

مُعَيِّنَةٌ لأصلِ المراد، ومِن دونها يَصيرُ الكلامُ لُغْزًا لا يُدْرَى السبيلُ إلى فَهْمِ حقيقتِه، ولهذا كان "الخَلَلُ إنما يَتَحَقَّقُ... إذا كانت القرينةُ خَفِيَّةً، ويَنْتَفِي... إذا كانتْ جَلِيَّةً"، و"المدارُ في صعوبةِ الفَهْمِ على خفاءِ القرائن"، ومِلاكُ التعقيدِ خفاءُ القرائن، و"متى قامتِ القرينةُ الواضحةُ انتفَى التعقيدُ"). (القرائن في علم المعاني لضياء الدين القالش: ١٦٥)

[فائدةٌ مُتعلِّقةٌ بقرينةِ المجاز]

قال ابن تيمية: (إذا تَكَلَّمَ الرسولُ - صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ - بكلامٍ وأرادَ به خلافَ ظاهِرِه وضِدَّ حقيقتِه فلا بُدَّ أنْ يُبَيِّنَ للأُمَّةِ أنه لم يُرِدْ حقيقتَه وأنه أرادَ مجازَه، سواءٌ عَيَّنَهُ أو لم يُعَيِّنْه، لا سيما في الخطابِ العِلْمِيِّ الذي أُرِيدَ منهم فيه الاعتقادُ والعِلْمُ دونَ عملِ الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جَعَلَ القرآنَ نورًا وهُدًى وبيانًا للناسِ وشفاءً لما في الصدور، وأرسلَ الرُّسُلَ لِيُبَيِّنَ للناسِ ما نُزِّلَ إليهم، وليَحْكُمَ بين الناسِ فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّةٌ بعد الرسل، ثم هذا الرسولُ الأُمِّيُّ العربيُّ بُعِثَ بأفصحِ اللغاتِ وأَبْيَنِ الأَلْسِنَةِ والعبارات، ثم الأُمَّةُ الذين أَخَذُوا عنه كانوا أعمقَ الناسِ عِلْمًا وأنصحَهم للأمةِ وأبينَهم للسُّنَّة، فلا يجوز أنْ يَتكلَّمَ هو وهؤلاءِ بكلامٍ يُريدون به خلافَ ظاهرِه إلا وقد نَصَبَ دليلًا يَمْنَعُ مِن حَمْلِهِ على ظاهرِه: إما أن يكونَ عَقْلِيًّا ظاهرًا، مِثْلَ قولِه ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾، فإنَّ كلَّ أحدٍ يَعلم بعَقْلِهِ أنَّ المرادَ: أُوتِيَتْ مِن جنسِ ما يُؤْتاهُ مِثْلُها، وكذلك ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يَعلم المُستمِعُ أنَّ الخالِقَ لا يدخل في هذا العموم، أو سَمْعِيًّا ظاهرًا، مِثْلَ الدلالاتِ في الكتابِ والسنة التي تَصْرِفُ بعضَ الظواهر، ولا يَجُوزُ أنْ يُحِيلَهم على دليلٍ خَفِيٍّ لا يَسْتَنْبِطُه إلا أفرادُ الناسِ، سواء كان سمعيا أو عقليا، لأنه إذا تَكَلَّمَ بالكلامِ الذي يُفهم منه معنًى، وأعاده مراتٍ كثيرة، وخاطَبَ به الخَلْقَ كُلَّهم، وفيهم الذكيُّ والبَلِيدُ، والفقيهُ وغيرُ الفقيهِ، وقد أوجَبَ عليهم أنْ يَتدبروا ذلك الخطابَ ويَعْقِلوه ويتفكروا فيه ويَعتقِدُوا مُوجَبَه، ثم أوجَبَ أنْ لا يَعتقدوا بهذا الخطابِ شيئًا مِن ظاهرِه لأنَّ هناك دليلًا خفيًّا يَستنبطه أفرادُ الناسِ يدل على أنه لم يُرِدْ ظاهرَه، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيضَ البيانِ وضِدَّ الهُدَى، وهو بالألغازِ والأَحَاجِيِّ أَشْبَهُ منه بالهُدَى والبيان). (مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٦١ - ٣٦٢)

وقال ابن القيم: (مِن المعلومِ أنَّ أهلَ اللغةِ لم يُسَوِّغوا للمتكلِّمِ أنْ يَتكلمَ بما يُريدُ به خلافَ ظاهرِه إلا مع قرينةٍ تُبَيِّنُ المرادَ، والمجازُ إنما يدل مع القرينة، بخلافِ الحقيقة، فإنها تدل على التجرُّد، وكذلك الحَذْفُ والإضمارُ لا يجوزُ إلا إذا كان في الكلامِ ما يَدُلُّ عليه، وكذلك التخصيصُ ليس لأحدٍ أنْ يَدَّعِيَهُ إلا مع قرينةٍ

تدل عليه، فلا يُسَوِّغُ العقلاءُ لأحدٍ أن يقولَ: "جاءني زيدٌ"، وهو يريدُ: ابنَ زيد، إلا مع قرينةٍ، كما في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ عند مَنْ يقولُ: إنه مِن هذا الباب، فإنه يقول: القريةُ والعِيرُ لا يُسألون، فعُلِم أنه أرادَ أهلَها، ومَنْ جَعَلَ القريةَ اسمًا للسُّكانِ والمَسْكَن، والعِيرَ اسمًا للرُّكْبان والمركوبِ، لم يَحْتَجْ إلى هذا التقديرِ، وإذا كانتْ هذه الأنواعُ لا تَجُوزُ مع تجرُّدِ الكلامِ عن القرائنِ المُبيِّنَةِ للمراد، فحيثُ تَجَرَّدَتْ، عَلِمْنا قطعًا أنه لم يُرَدْ بها ذلك.

وليس لقائلٍ أنْ يقول: قد تكون القرائنُ موجودةً ولا نَعلم بها، لأنَّ مِن القرائنِ ما يجب أنْ يكون لفظيًّا، كمُخَصِّصاتِ الأعدادِ وغيرِها، ومنها ما يكونُ معنويًّا كالقرائنِ الحاليَّةِ والعقلية، والنوعان لا بد أنْ يكونَا ظاهِرَيْنِ للمخاطَبِ ليَفْهَمَ مِن تلك القرائنِ مرادَ المتكلِّمِ، فإذا تَجَرَّدَ الكلامُ عن القرائن فَهِمَ معناهُ المرادَ عند التجرُّدِ، وإذا اقترنَ بتلك القرائنِ فَهِمَ معناهُ المرادَ عند الاقتران، فلم يَقَعْ لَبْسٌ في الكلامِ المُجَرَّدِ ولا في الكلامِ المُقَيَّدِ، إذ كُلٌّ من النوعين مُفْهِمٌ لمعناهُ المختصِّ به.

وقد اتفقتِ اللغةُ والشرعُ على أنَّ اللفظَ المجرَّدَ إنما يُرادُ به ما ظَهَرَ منه، وما يُقَدَّرُ مِن احتمالِ مجازٍ أو اشتراكٍ أو حذفٍ أو إضمارٍ ونحوِه إنما يقع مع القرينة، أما مع عدمِها فلا، والمرادُ معلومٌ على التقديرين). (الصواعق المرسلة: ١/ ٤٣٨ - ٤٤٠)

وقال عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمِي اليماني: (حُكِيَ عن الأستاذِ أبي إسحاقَ الإسفرايينيِّ إنكارُ المجاز، وقال: كلُّ ما يُظَنُّ مجازًا فهو حقيقة. وحَكَى بعضُهم مثلَه عن أبي عليٍّ الفارسي، وهو غَلَطٌ عليه. وحُكي عن الظاهريةِ وابنِ القاص وابن خويزمنداد إنكارُ وقوعِ المجازِ في القرآن.

وقد يُتوهم أنَّ مِن رَأْيِ هؤلاءِ جوازَ وقوعِ كُلٍّ من الماضِي والمضارعِ مَوقِعَ الآخَرِ مطلقًا، أو مَنْعَهُ مطلقًا، أو تأويلَ ما سُمِعَ منه بالحذفِ والتقديرِ، وليس الأمرُ كذلك، بل يُفَسِّرُ هؤلاء كلَّ ما وقع من ذلك في القرآنِ وغيرِه نحوَ تفسيرِ الجمهور، إلا أنهم يَأْبَوْنَ أنْ يُسَمُّوا ذلك: "مجازًا".

وقد تَكَلَّمَ العلماءُ في تفسيرِ مذهبِ هؤلاء، فمنهم مَن رماهم بالجهل، ومنهم من رماهم بالمكابرة، ومنهم من يرى أنهم إنما استشنعوا هذا الاصطلاحَ، إذ يَلْزَمُهُ أنْ يقال: إنَّ في الكتابِ والسنة كثيرًا من الألفاظِ والجُمَلِ ليستْ على حقيقتِها.

والذي يَلُوحُ لي: أنَّ الأستاذَ سَمِعَ مِن كلامِ الذين اصْطَلَحوا على تسميةِ هذا حقيقةً وهذا مجازًا ما فَهِمَ منه أنهم يرون أنَّ المجازَ لا حَظَّ له في الوَضْعِ العربي، كقولِهم في استعمالِ الكلمة: "إنْ كان فيما وُضِعَتْ له فهي حقيقةٌ، وإن كان في غير ما وُضِعَتْ له فهي مجازٌ"، فرأى أنَّ معنى هذا: أنَّ المجازَ لا حَظَّ له في الوضع العربيِّ ألبتةَ، وإذا كان كذلك فالألفاظُ المجازيةُ ليستْ بعربية، وقد ثَبَتَ أنَّ القرآنَ عربيٌّ، والنبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وآلِه وسَلَّمَ عربيٌّ، وكُلَّ ما ثبتَ عن فصحاء العربِ فهو عربيٌّ، فلا مجازَ إذنْ في ذلك.

والقومُ يُثْبِتُونَ للمجازِ حَظًّا في الوضعِ العربي، ولكنهم قَسَّمُوا الوضعَ إلى تحقيقيٍّ، كوَضْعِ "أسدٍ" للسَّبُعِ المعروف، ووَضْعِ "مضروبٍ" لمن وقع عليه الضربُ، وتأويليٍّ، وهو المجازُ، كوَضْعِ "أسدٍ" للرجل الشجاع، قالوا: وأما إطلاقُنا أنَّ المجازَ مُستعمَلٌ فيما لم يُوضع له، فمرادُنا بالوضعِ هنا الوضعَ التحقيقيَّ، وأَطْلَقْنَا، لأنه المتبادِرُ من كلمةِ "الوَضْع".

قال عبد الرحمن: فظَنِّي أنَّ الأستاذَ لو وَقَفَ على هذا البيانِ لَمَا كان عنده خلافٌ، والله أعلم.

وأما الظاهريةُ ومَن وافقهم، فقد يكون حالُهم كحالِ الأستاذِ، فإنْ صَحَّ ما حُكِيَ عنهم مِن قولهم: "المجازُ شبيهٌ بالكَذِبِ"، و"الاستعارةُ إنما يَفْزَعُ إليها مَن عَجَزَ عن الحقيقةِ"، فكأنهم يَخُصُّونَ اسمَ المجازِ بما فُقِدَتْ قرينتُه أو ضَعُفَتْ، أو فُقِدَتْ علاقتُه أو ضَعُفَتْ، أو لم يكنْ للعُدولِ إليه فائدةٌ لا تَحْصُلُ بالحقيقة.

فإنْ كان هذا، فلا خلافَ، فإنَّ أهلَ العلمِ معهم على أنَّ مِثْلَ هذا لم يَقَعْ في القرآن، وإنما الواقعُ فيه ما ظَهَرَتْ قرينتُه، وقَوِيَتْ علاقتُه، وجَلَّتْ فائدتُه، فإنْ كانوا لا يُسمونه مجازًا، فلا مُشاحَّةَ في الاصطلاح.

نعم، تَوَسَّعَت المبتدعةُ في دعوى المجاز، فحَرَّفُوا كثيرًا مِن نصوصِ الكتابِ والسنة، وزعموا أنَّ نصوصَها لا تُفيدُ إلا الظن. ويَكْفِي في دَحْضِ شُبْهَتِهم: بيانُ حقيقةِ المجاز، وأنه لا بد فيه مع قوةِ العلاقةِ وحصولِ الفائدةِ من ظهورِ القرينةِ عند المخاطَبِ، فإنَّ المخاطَبَ لا يجوزُ أنْ يُلْقَى إليه مجازٌ ليستْ قرينتُهُ ظاهرةً له، وإلا كان الكلامُ كَذِبًا، وقد ذهبَ أكثرُ أهلِ العلمِ إلى أنَّ المُجْمَلَ الذي [ليس] له ظاهرٌ لا يجوزُ تأخيرُ بيانِه عن وقتِ الخطاب، والباقون أجازوا التأخيرَ إلى وقتِ الحاجةِ فقط، ولا خلافَ عند التحقيقِ في النصوصِ التي يَنبني عليها اعتقادٌ، فإنَّ وَقْتَ الحاجةِ فيها هو وقتُ الخطاب، فهذا وحدَهُ كافٍ لدَفْعِ ضلالاتِ المُبْتَدِعَةِ، كيف ومعه حُجَجٌ أخرى ليس هذا مَحَلَّ بَسْطِها). (رسالةٌ في التعقيب على تفسير سورة الفيل للمُعَلِّمِ عبدِ

الحميدِ الفَرَاهِيِّ مطبوعةٌ ضِمْنَ مجموعِ آثارِ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني: ٨/ ١٤٥ – ١٤٧ ، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٥٠ – ٥٦)

قلت: وبما تَقَدَّمَ تَعْلَمُ بُعْدَ ما ذَهَبَ إليه السَّكَّاكِيُّ وتَبِعَهُ عليه الخطيبُ مِنْ أنَّ مِثْلَ قولِه تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ من قبيلِ التوريةِ والإيهام، وقولِ الشيخ العطارِ في ذلك: "وهو وجيهٌ". (انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ٤٢٧ ، وتلخيص المفتاح للخطيب: ١١٨ ، وحاشية السمرقندية للعطار: ٩ . ولمحمد جابر فياض بحثٌ عنوانُه: "التوريةُ وخُلُوُّ القرآنِ الكريمِ منها"، نُشِرَ في العددِ الثاني من مجلة المجمع العلمي العراقي، الصادرِ في: ١٨ جمادى الآخرة ١٤٠٣ ، فراجعه)

[خروجُ الكنايةِ مِنْ حَدِّ المجاز]

ثم خَرَجَ بقيدِ "القرينةِ المانعةِ" الكنايةُ، قال الباجوري: (لأنَّ قرينتَها لا تَمْنَعُ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، فليستْ بمجازٍ، كما أنها ليستْ بحقيقةٍ على الراجح، ومثالُها: قولُك: "زيدٌ كثيرُ الرَّمَاد"، فإنه كنايةٌ عن الكَرَمِ، بقرينةِ المَدْحِ، وهذه القرينةُ لا تَمنعُ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، وهو الإخبارُ بكثرةِ الرماد، فليتأمل). (الباجوري على السمرقندية: ١٠٤ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ٨)

لكنَّ المقصودَ بالإخبارِ بكثرةِ الرمادِ إنما هو المعنَى الكنائيُّ، وهو الكَرَمُ، فالإخبارُ بالمعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ ليس مقصودًا لذاتِه، بل لِيُتَوسَّلَ به إلى الانتقالِ إلى المعنَى الكنائيِّ، وبه يَنْدَفِعُ لزومُ جوازِ الجَمْعِ بينهما بمعنَى أنهما مقصودان بالذاتِ، وأما إرادتُهما على وجهٍ يكونُ أحدُهما مقصودًا بالذاتِ والآخَرُ وسيلةً وسُلَّمًا إليه، فلم يَمتنِعْ، وفي الكنايةِ الأمرُ على ذلك. (العطار على السمرقندية: ٢٢ ، وانظر: التلويح للسعد: ١/ ١٣٦ – ١٣٧)

والمرادُ بجوازِ إرادةِ المعنَى الأصليِّ في الكنايةِ: أنْ لا يَنْصِبَ المُسْتَعْمِلُ قرينةً على انتفائِه، وليس المرادُ: أنْ يُوجَدَ المعنَى الأصليُّ معها دائمًا، فإنك إذا قلتَ: "فلانٌ طويلُ النِّجادِ" كنايةً عن طُولِ القامة، صَحَّ على أنَّ اللفظَ كنايةٌ ولو لم يكنْ له نِجادٌ، لأنَّ المدارَ فيها على أنَّ المعنَى الكنائيَّ من حيث قرينتُه لا يُنافي إرادةَ المعنَى الحقيقيِّ معه، وإنِ امتنعتْ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ لدليلٍ خارجيٍّ عن قرينةِ الكناية، فقرينةُ الكنايةِ هنا، وهي المَدْحُ، لا تَمنعُ مِن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ مع المعنى الكنائي، وإنما امتنعتْ إرادتُه لدليلٍ خارجي، وهو أنَّ

الممدوحَ لا نِجادَ له. (انظر: الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٦١ ، والأجهوري على الباجوري على السمرقندية: ٥٧)

وقد بَحَثَ العصامُ مع القومِ: بأنه إنْ أريدَ بالقرينةِ المعتبَرَةِ في تعريفِ المجازِ المانعةُ عن إرادةِ الموضوعِ له مطلقًا، فذلك غيرُ مُحَقَّقٍ في شيءٍ من أفرادِ المجاز، فلا يَصْدُقُ تعريفُه على شيءٍ من أفرادِه، لأنَّ المعنَى الحقيقيَّ للمجازِ مرادٌ لأجلِ الانتقالِ، وأما القرينةُ فإنما مَنَعَتْ إرادتَه لذاتِه، فـ"يرمي" في "رأيتُ أسدًا يرمي" إنما يَمنعُ أنْ يكون المقصودُ لذاتِه السَّبُعَ المخصوصَ، ولا يَمنع أنْ يُقصدَ للانتقالِ إلى الشجاع، فلا يَثْبُتُ المجازُ مُتَمَيِّزًا عن الكنايةِ في شيءٍ من الاستعمالات اهـ ، وأجاب الزِّيبارِيُّ: بأنَّ المعنى الموضوعَ له في المجازِ ليس بمرادٍ مطلقًا، لا لذاتِه ولا للانتقالِ منه إلى غيرِه، إذ ليس المُنْتَقَلُ منه فيه إلا القرينة، إلا أنَّ دلالةَ المجازِ على الموضوعِ له ضروريٌّ، فيكون المعنَى الحقيقيُّ مفهومًا منه، وفرقٌ بين كونِه مفهومًا من اللفظِ وبين كونِه مرادًا منه، فافترقَا. (انظر: العطار على السمرقندية: ٢٢ ، وانظر معه: الصبان على العصام على السمرقندية: ٩٨)

ثم قد قال الشيخ ياسين: (جَعْلُ هذا القيدِ لإخراجِ الكنايةِ إنما هو على القولِ بأنها واسطة، إذْ مَن يقولُ بأنها حقيقةٌ يُخْرِجُها بقولِه "المستعمَلُ في غيرِ ما وُضِعَ له" كما لا يخفى، ومَن يقول بأنها مجازٌ لا يَصِحُّ أنْ يُخْرِجَهَا من تعريفِ المجاز، وإلا لم يكنْ تعريفُه جامعًا، وتسميتُها باسمٍ خاصٍّ لا بُعْدَ فيه، إذ لا مانِعَ من شُيُوعِ بعضِ أقسامِ الشيءِ باسمٍ خاصٍّ، كـ"التغليبِ" و"المشاكَلةِ"، فإنهما من المجازِ المرسل، كما حَقَّقْنَا كُلًّا في رسالةٍ خاصة، وغَلَبَتْ عليهما التسميةُ بهذين الاسمين الخاصَّين، ولا فرقَ على هذا بينها وبين بقيةِ أقسامِ المجازِ في عدمِ جوازِ إرادةِ المعنَى الحقيقي). انتهى. (الرسالة البيانية للصبان: ٣٥ ، والصبان على العصام على السمرقندية: ٩٧ ، وانظر: العطار على السمرقندية: ٢١ – ٢٢)

فقد تَحَصَّلَ مما تقدمَ: أنَّ الأقوالَ في الكنايةِ: ثلاثةٌ، فقيل: إنها حقيقةٌ، وقيل: إنها مجازٌ، وقيل: إنها واسطةٌ، لا حقيقة ولا مجاز، قال الدسوقي: (وهذا هو التحقيق). (حاشية مختصر المعاني: ٣/ ٢٣٨)

أما أنها ليستْ حقيقةً، فلأنها اللفظُ المستعمَلُ فيما وُضِعَ له، والكنايةُ ليستْ كذلك، وأما أنها ليستْ مجازًا، فلأنه اشتُرِطَ فيه القرينةُ المانعةُ عن إرادةِ الحقيقة، والكنايةُ ليستْ كذلك. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٦٠ – ٢٦١ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٣٩)

ويجيءُ عند الكلامِ على الكنايةِ في موضعِها من الأصلِ قولٌ رابعٌ فيها لتقيِّ الدين السبكي، وهو أنَّ الكنايةَ: منها حقيقةٌ ومنها مجاز، قال السيوطي: (وحاصلُه: أنَّ الحقيقةَ منها: أنْ يُسْتَعْمَلَ اللفظُ فيما وُضِعَ له لِيُفِيدَ غيرَ ما وُضِعَ له، والمجازَ منها: أنْ يُرِيدَ به غيرَ موضوعِه استعمالًا وإفادةً). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٣٩)

(**فائدة**) : رأيتَ فيما سَلَفَ أنَّ قرينةَ الكنايةِ لا تَمْنَعُ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، ومِن ثَمَّ خَرَجَتْ من حَدِّ المجازِ، لتقييدِه بالقرينةِ المانعة، ففُهِمَ من ذلك أنَّ الكنايةَ كالمجازِ تحتاجُ إلى قرينةٍ هاديةٍ ومُعَيِّنَةٍ، قال الزركشيُّ في "البرهان" : (وصَرَّحَ الشيخُ عبدُ القاهِرِ الجرجانيُّ في "الدلائل" بأنَّ الكنايةَ لا بُدَّ لها من قرينةٍ). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣١٠)

وصَرَّحَ أيضًا الجرجانيُّ صاحبُ "الإشارات والتنبيهات" بأنَّ الكنايةَ لا بد فيها من قرينةٍ، وزادَ أنَّ قرينتَها لا تكون إلا معنويةً، فالكنايةُ مجردةٌ عن القرائنِ اللفظية، وجَعَلَ ذلك فرقًا آخَرَ بينها وبين المجاز، فقرينتُه تكونُ لفظيةً ومعنويةً، وقرينتُها لا تكون لفظية. (انظر: الإشارات والتنبيهات: ٢١٦ و ٢١٧)

قال البهاءُ السُّبْكِيُّ: (ومما يَدُلُّ على أنَّ الكنايةَ لا بد لها من قرينةٍ: قولُ الجرجانيِّ في "دلائل الإعجاز" : "المُكَنَّى عنه لا يُعْلَمُ من اللفظِ بل من غيرِه، ألا ترى أنَّ "كثير الرماد" لم يُعلمْ منه الكَرَمُ من اللفظِ، بل لأنه كلامٌ جاء عندهم في المَدْحِ، ولا معنى للمَدْحِ بكثرةِ الرماد". فهذا الكلامُ صريحٌ في أنَّ الصارِفَ إلى الكنايةِ القرينةُ، وكيف لا، والكنايةُ على خلافِ الأصل، وكُلُّ خلافِ الأصلِ مُحتاجٌ إلى القرينة). (عروس الأفراح: ٢/ ٢٠٧ – ٢٠٨ ، وانظر: دلائل الإعجاز: ٤٣١)

ولذلك سيجيء ذِكْرُ القرينةِ في تعريفِ المُصَنِّفِ للكناية.

(**تنبيه**) : قال الصبان في "حاشية شرح السمرقندية للعصام" : (اشتراطُ القرينةِ المانعةِ في المجاز: مذهبُ البيانيين، لا الأصوليين، كالشافعيِّ وموافقيه). (الصبان على العصام على السمرقندية: ١٠١)

وقال الدسوقي: (اشتراطُ القرينةِ المانعة في المجازِ وإخراجُ الكنايةِ بها إنما هو عند مَن لم يُجَوِّزِ الجمعَ بين الحقيقةِ والمجاز، كالبيانيين، أما مَن جَوَّزه، كالأصوليين، فلا يَشتَرِطُ في القرينةِ أنْ تكون مانعةً عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، كما صَرَّحَ بذلك العَلَّامةُ المَحَلِّيُّ، فعند هؤلاء: يَجِبُ إسقاطُ القيدِ المذكورِ من التعريفِ، لأجل سلامتِه

وصِدْقِهِ على المعرَّف، وإذا سَقَطَ القيدُ المذكورُ لأجلِ إدخالِ المعرَّفِ دخلتِ الكنايةُ أيضا). (حاشية مختصر المعاني: ٣/ ٢٥٩)

وقال العطار: (إنَّ البيانيين يَمنعون الجمعَ بين الحقيقةِ والمجاز، ووافقهم الحنفيةُ، والأصوليون يُجَوِّزُونه). (العطار على المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٣٩٠ - ٣٩١)

والمرادُ: أنَّ جوازَ الجَمْعِ طريقةٌ لبعضِ الأصوليين لا كُلِّهم، وإلا فمنهم مَن يَمْنَعُ ذلك. (انظر: الإنبابي على البيانية: ٢٠٤ – ٢٠٥ ، والبحر المحيط: ٢/ ٣٩٩ – ٤٠٦ ، والفتاوى الكبرى الفقهية: ٣/ ٣١٠ – ٣١١)

ثم قال الصبان في "الرسالة البيانية" : (اعتبارُ القرينةِ المانعةِ عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ مُشْكِلٌ على قولِ إمامِنَا الشافعيِّ – رضي الله تعالى عنه – بجوازِ الجَمْعِ بين الحقيقيِّ والمجازيِّ بالكلمةِ الواحدة.

وأقول: يُمكن حَلُّهُ بأنَّ المرادَ: مَنْعُها عن إرادتِه وحدَه، أي: أنها تَمْنَعُ عن أنْ يُخَصَّ بالإرادة.

وأما ما أجابَ به البعضُ مِن أنَّ الأصوليينَ لا يَشترِطون القرينةَ المانعة، فيَرُدُّه ما ذَكَرَهُ صاحبُ "البَحْرِ المُحِيطِ في الأصول" حيث قال: "لا بُدَّ للمجازِ من قرينةٍ تَمْنَعُ من إرادةِ الحقيقةِ عقلًا أو حِسًّا أو عادةً أو شرعًا"، ثم قال: "ولا خلافَ في أنه لا بُدَّ من القرينة، وإنما اختلفوا: هل القرينةُ داخلةٌ في مفهومِ المجاز ؟ وهو رأيُ البيانيين، أو شرطٌ لصحتِه واعتبارِه ؟ وهو رأيُ الأصوليين". انتهى، فإنَّ الظاهِرَ: أنَّ مرادَهُ بالقرينةِ في قولِه "ولا خلافَ في أنه لا بد من القرينة" هو القرينةُ المانعة، لأنها المُحَدَّثُ عنها.

ثم رأيتُ المُحَقِّقَ المَحَلِّيَّ ذَكَرَ في تعريفِ ابنِ السبكيِّ المجازَ ما يُوافق جوابَ هذا البعضِ، حيث قال: ومَن زادَ – أي: في تعريفِ المجازِ – كالبيانيين "مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ ما وُضِعَ له أَوَّلًا" مَشَى على أنه لا يَصِحُّ أنْ يُرادَ باللفظِ الحقيقةُ والمجازُ معًا. انتهى.

ورأيتُ العلامةَ ابنَ قاسِمٍ بَحَثَ فيه في "آياتِه" بما يُوافق جوابَنا ناقِلًا له عن "تلويحِ السعد"، فقال: لقائلٍ أنْ يقول: لا يَلزمُ مِن اعتبارِ قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ ما وُضِعَ له ألَّا يَصِحَّ أنْ يرادَ باللفظِ الحقيقةُ والمجازُ معًا، لأنَّ الواجِبَ في المجازِ قرينةٌ مانعةٌ عن إرادةِ الموضوعِ له وحدَه، وذلك لا يُنافي إرادتَهما معًا، كما تَقَدَّمَ عن "التلويح". انتهى، فلِلَّهِ الحمدُ.

لا يقال: يَنشأ مِن هذا إشكالٌ آخَرُ، لعَدَمِ الفرقِ عليه بين المجازِ والكناية، لصحةِ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ مع المجازيِّ في المجازِ عليه كالكناية، لأنَّا نقولُ: إرادةُ المعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ على وجهِ التبعيةِ كما تقدم، وفي

المجازِ على وجهِ القصدِ بالذاتِ كغيرِ الحقيقيِّ، فاحْفَظْهُ). (الرسالة البيانية: ٤٨ – ٥٠ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ١٢٦ – ١٢٨ ، وانظر أيضا: الرسالة البيانية: ٦٣ – ٦٤ ، وحاشية الإنبابي: ١٧٤ – ١٧٥ ، وانظر: الأمير على الشرح الصغير: ١٧ ، والباجوري على السمرقندية: ١٠٤ ، والعطار على المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٣٩١)

وأما ابنُ عاشور فقال في جوابِ حُجَّةِ المَنْعِ – وهي أنَّ المجازَ مشروطٌ بالقرينةِ المانعةِ من المعنَى الحقيقي، فكيف يَصِحُّ أنْ يكون المعنى الحقيقيُّ مرادًا ؟ – : (يُجاب عن هذا: بكونِ القرينةِ عند استعمالِه في معنييه هي المُعَيِّنَةُ للمجازِ لا المانعةُ، إذ المانعةُ لا تُمْكِنُ هنا، ولا يُشْكِلُ عليه قولُهم في تعريفِ المجاز "مع قرينةٍ مانعة"، لأنَّ المرادَ بذلك تعميمُ القرائن، ولا شكَّ أنَّ المُعَيِّنَةَ للمعنى المجازيِّ مانعةٌ من الحقيقيِّ: غالبًا عند مَن يُجَوِّزُ استعمالَ اللفظِ في حقيقتِه ومجازِه، ودائمًا عند مَن لا يُجَوِّزُه). (حاشية التنقيح: ١/ ١٤٠)

وقد رأيتَ اعتمادَ مَن حكى للأصوليين طريقةً في عدمِ اشتراطِ القرينةِ المانعةِ على كلامِ المَحَلِّي، وهو مستفيدٌ ذلك مِنْ عَدَمِ تعرُّضِ ابنِ السبكيِّ لها، لا من تنصيصِهم على عدمِ اشتراطِها، مع ملاحظتِه قولَ مَنْ قال مِنَ الأصوليين بجوازِ الجمعِ بين الحقيقة والمجاز، وذلك مستلزِمٌ عنده عدمَ اشتراطِ القرينةِ المانعة، لمنافاةِ اشتراطِها الجمعَ المذكورَ، وقد رأيتَ مَنْعَ ابنِ قاسِمٍ استلزامَ اشتراطِ القرينةِ امتناعَ الجمع.

ومن أولئك المُعْتَمِدِينَ على المَحَلِّيِّ: الإنبابيُّ، حيث قال: (من الأصوليين مَن لا يشترطُ القرينةَ المانعة، كما هو مقتضَى صنيعِ ابن السبكيِّ في "جمع الجوامع" وكلامِ المَحَلِّيِّ عليه). (حاشية الرسالة البيانية: ٧٤)

ثم كونُه مقتضَى صنيعِ ابنِ السبكيِّ في حَيِّزِ المَنْعِ، فإنَّ عَدَمَ تَعَرُّضِهِ في تعريفِ المجازِ للقرينةِ لا يَدُلُّ على عدمِ اعتبارِها، بل غايةُ ما يُمكنُ أنْ تَدُلَّ عليه عبارتُه: أنها ليستْ داخلةً في مفهومِه، وأما أنها ليستْ بشرطٍ، فلا، إذ يمكنُ أنْ يقال: إنَّ التعاريفَ لا يَلْزَمُ فيها التعرُّضُ للشروطِ، لخروجِها عن المواهي المُعَرَّفة. ولا ينبغي بناءُ أصلٍ على ما فيه مِثْلُ هذا الاحتمالِ، مع ما لدينا مِن تصريحِ السعدِ والزركشيِّ بأنَّ القرينةَ لا بد منها في المجازِ عند الأصوليين. وهو ما يَقتضيهُ النَّظَرُ، لأنَّ مقامَ التشريعِ – الذي يَبْحَثُ الأصوليونَ قوانينَ فَهْمِه – مقامُ بيانٍ، وعدمُ القرينةِ إنما يُناسِبُ مقامَ الإبهامِ والإلغازِ وسَدَّ بابِ الفَهْمِ على المخاطَب، ألم تَسْمَعْ قولَ القرافيِّ المتقدِّمَ: (أما القرينةُ فهي شرطٌ في فَهْمِ السامِعِ المجازَ)؟! فمع عدمِ القرينةِ لا مَطْمَعَ في فَهْمِ السامِعِ المرادَ ! مع ما في الإلغازِ مع عدمِ القرينةِ من لزومِ الكَذِب. وقد رأيتَ كلامَ الغزاليِّ في أنَّ مقامَ التشريعِ يَقتضِي

القَصْدَ في نفسِ التجوُّزِ، فكيف بالتجوُّزِ العارِي عن القرينة؟! وعلى تسليمِ كونِ ما في الحديثِ من قبيلِ التوسُّعِ العاري عن القرينة، فقد رأيتَ أنه إنما اغْتُفِرَ لكونِه ليس واردًا في بابِ التكاليف، إذ لا يُتَصَوَّرُ في الخطابِ بها مِثْلُ ذلك.

ثم إني وقفتُ بعدُ على كلامٍ للشيخ محمد جعيط - رَحِمَهُ اللهُ - في حاشيتِه على "شرح التنقيح" للقرافيِّ، يرى فيه أنَّ طريقةَ الأصوليين في قرينةِ المجازِ واحدةٌ، وهي أنه لا بد منها، وأنَّ نسبةَ القولِ بعدم الاحتياجِ للقرينةِ إلى بعضِ الأصوليين ليس عليها دليلٌ لائحٌ، ووَقَعَ في كَلامِه ما يَقْضِي بموافقةِ الجوابِ المتقدِّمِ لكلامِه، فلِلَّهِ الحمدُ.

وهذه صورةُ ما كَتَبَ هنالك: (فإنْ قلتَ: حيثُ كانت القرينةُ مُعْتَبَرَةً على أنها شرطٌ فيه، فما بالُ المُصَنِّفِ هنا وغيرِه كالعَلَّامَةِ ابنِ السبكيِّ أهملوها من تعريفِ المجازِ ؟ قلتُ: لعلَّ في إهمالِها إشارةً إلى نُكْتَةٍ بديعة، وهي التنبيهُ على ما يَراه أهلُ الأصولِ مِن أنَّ القرينةَ شرطٌ في المجاز، والشرطُ خارِجٌ، والتعاريفُ الحقيقيةُ لا تُذْكَرُ فيها الأمورُ الخارجيةُ، فنَبَّهُوا بعدمِ ذِكْرِها في التعريفِ على خروجِها عن ماهيةِ المجازِ، وبذِكْرِها في أثناءِ الكلامِ عليه - كالكلامِ عليها حينَ تقسيمِه وحينَ ذِكْرِ علاماتِه - على اعتبارِهم لها فيه لكنْ على وجهِ الشرطية، وأهلُ البيانِ لما كانوا يَرَوْنَ دُخُولَها في ماهيةِ المجازِ، ذَكَرُوها في تعريفِه. وأَخْذُ الجلالِ المحليِّ مِن تَرْكِ ابنِ السبكيِّ لها في تعريفِ المجازِ عدمَ اعتبارِها عند أهلِ الأصول قد يُتَوَقَّفُ فيه، والذي يَظْهَرُ أنَّ الذي يؤخذ من التركِ هو التنبيهُ على ما ذكرناهُ سابقًا.

فتَلَخَّصَ مما سَبَقَ: أنه لا خلافَ في اعتبارِ القرينةِ في المجاز، إنما الخلافُ في كونِ القرينةِ داخلةً في ماهيةِ المجازِ، وهو رأيُ البيانيين، أو شرطًا لصحتِه، وهو رأيُ الأصوليين.

فعلى هذا: ليس لأهلِ الأصولِ في المقامِ إلا طريقةٌ واحدة، وهي اعتبارُ القرينةِ على أنها شرطٌ، فما اسْتَظْهَرَ الشيخُ مخلوفٌ في حواشي "الرسالة البيانية" مِن جَعْلِهِ لأهلِ الأصولِ في القرينةِ طَرِيقَيْنِ: طريقٌ على اعتبارِها، وطريقٌ على عدمِ اعتبارِها، وأثبتَ الطريقةَ الثانيةَ بمجردِ قولِه: "إنَّ حُسْنَ الظنِّ بابنِ السبكيِّ يَقتضِي أنَّ حَذْفَهُ لاشتراطِ القرينةِ من التعريفِ مُشْعِرٌ بأنَّ هنالك طريقةً أخرى لأهلِ الأصولِ تَقُولُ بعدمِ اعتبارِها، وقد أفصحتْ بذلك عبارةُ المحلي"= مردودٌ بأنَّ هذا المَقامَ مَقامُ نَقْلٍ، إذ هو مَقامُ إثباتِ هاته الطريقة، أما مجردُ حُسْنِ الظنِّ فلا يُثْبِتُها، على أنَّ علةَ تَرْكِ ابنِ السبكيِّ لِذِكْرِ القرينةِ في تعريفِ المجاز هو ما صَدَّرْنا به في صَدْرِ

المقام، فلا يؤخذُ منه عدمُ اعتبارِ القرينةِ كما أَخَذَهُ منه الجَلَالُ، واللهُ أعلمُ بحقيقةِ الحال). (حاشية محمد جعيط على شرح التنقيح: ١/ ١٣٧ - ١٣٨)

ثم اعلم أنه لا خلافَ بين المحققين في جوازِ استعمالِ اللفظِ في معنًى مجازِيٍّ يَندرِجُ فيه المعنَى الحقيقيُّ، وهو الذي يُسَمُّونه: **"عمومَ المجاز"**، مِثْلُ أنْ يراد بلفظِ "أسدٍ" المستعمَلِ في الرجلِ الشجاعِ والحيوانِ المفترسِ: مطلقُ صائلٍ، مَثَلًا، فإنَّ هذا أمرٌ كليٌّ صادقٌ عليهما صِدْقَ المُتواطِئِ على أفرادِه، وأنْ يرادَ بـ"وَضْعِ القَدَمِ" فيمَنْ حَلَفَ لا يَضَعُ قَدَمَه في دارِ زيدٍ: الدخولَ، فيَتناوَلُ الدخولَ حافيًا، وهو الحقيقةُ، وناعِلًا وراكبًا، وهو المجازُ. (إرشاد الفحول: ١/ ٨٠ ، والعطار على المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٣٩١ ، والتقرير والتحبير: ٢/ ٢٤ ، وتيسير التحرير: ٢/ ٣٧ ، وفواتح الرحموت: ١/ ٢١٥)

وقد عَدَّهُ الطِّيبِيُّ في أنواعِ المجازِ المرسل، وعَبَّرَ عنه بـ"تسميةِ الشيءِ باسمِ ما يَجْمَعُ بين المُخْتَلِفَيْنِ حقيقةً ومجازًا"، ومَثَّلَهُ بقولِه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾، قال: (عَبَّرَ بإيذائِهما عن فِعْلِ ما يَكْرَهانِه وما لا يَرْضَيانِه، ويُسمَّى بـ"عمومِ المجاز"). (التبيان في البيان: ١٢٠)

قال الباجوري: (ولا يَخفى أنَّ الجَمْعَ بين الحقيقةِ والمجازِ غيرُ عمومِ المجاز، إذِ الأولُ يُعْتَبَرُ فيه شَخْصُ المعنيين، وأما الثاني فيُعتبر فيه كُلِّيٌّ يَعُمُّهما، ولذلك كان مِن المجازِ، فتَدَبَّرْ). (حاشية السمرقندية: ١٠٤)

فالفرقُ بينهما اعتباريٌّ: فإنْ لُوحِظَ استعمالُ اللفظِ في شَخْصِ كُلٍّ من المعنيين - كـ"الأسدِ" في الرجل الشجاع والحيوانِ المفترس - من حيث إنه دالٌّ على كُلٍّ منهما بخصوصِه، فهو جمعٌ بين الحقيقةِ والمجاز، أو في أمرٍ كُلِّيٍّ يَشْمَلُهما، كمطلق مجترئ، فهو من عمومِ المجازِ، وهو جائزٌ اتفاقًا. (الأمير على الشرح الصغير: ١٧ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٩)

ومعناهُ - كما قال الإنبابيُّ - : (أنَّ الصورةَ التي هي من الجَمْعِ لا من عمومِ المجازِ، لاعتبارِ شخصِ المعنيين الحقيقيِّ وغيرِه فيها، يُمْكِنُ أنْ تُجْعَلَ من عمومِ المجازِ لا من الجمع، بأنْ لا يُلاحَظَ فيها شخصُ المعنيين، بل يُلاحَظَ معنًى كُلِّيٌّ يشملهما، وعكسُه، فالفارقُ بين الجمعِ وعمومِ المجازِ: اعتبارُ شخصِ المعنيين في الأول، بأنْ يُعْتَبَرَ انتسابُ كُلٍّ منهما على حِدَتِهِ إلى اللفظِ من حيث إنه معنًى له، ويُستعملَ اللفظُ فيهما، فتكونُ العلاقةُ فيه معتبرةً بين بعضِ ما أُريدَ باللفظِ والبعضِ الآخر، واعتبارُ معنًى كُلِّيٍّ يشملهما في الثاني، بأنْ يعتبر انتسابُ تمامِ المرادِ الذي هو معنًى كُلِّيٌّ شامِلٌ لهما إلى اللفظِ من حيث إنه معنًى له، ويُستعملَ اللفظُ فيه، فتكون

العلاقةُ فيه معتبرةً بين تمامِ المرادِ والمعنَى الحقيقيِّ للفظ، وهو من قبيلِ المجازِ المرسلِ الذي علاقتُه التقييدُ، كما صَرَّحَ به المِصْرِيُّ فيما كتبه على "شرح الإظهار"، وأما ما نُقِلَ عن مفتي زاده مِنْ أنه في عمومِ المجاز يرادُ باللفظِ المعنَى المجازيُّ والمعنى الحقيقيُّ على سبيل البدل، فغيرُ مُسَلَّم، فتدبر). (حاشية الرسالة البيانية: ٧٤ – ٧٥)

قال السعد في "التلويح" : (إنما النزاعُ في أنْ يُستعمَلَ اللفظُ ويرادَ في إطلاقٍ واحدٍ معناهُ الحقيقيُّ والمجازيُّ معًا، بأن يكونَ كُلٌّ منهما مُتَعَلَّقَ الحُكْمِ، مثل أنْ تقولَ: "لا تَقْتُلِ الأسدَ، أو الأسدين، أو الأُسُود"، وتُرِيدَ: السَّبُعَ والرجلَ الشجاع: أحدُهما من حيث إنه نفسُ الموضوعِ له، والآخَرُ من حيث إنه متعلِّقٌ به بنوعِ علاقةٍ، وإنْ كان اللفظُ بالنظرِ إلى هذا الاستعمالِ مجازًا، والتحقيقُ: أنه فرعُ استعمالِ المشترَكِ في معنييه، فإنَّ اللفظَ موضوعٌ للمعنى المجازيِّ بالنوعِ، فهو بالنظرِ إلى الوَضْعَيْنِ بمنزلةِ المُشْتَرَكِ، فمَنْ جَوَّزَ ذاك جَوَّزَ هذا، ومَن لا فلا، وأما إرادةُ المعنيين في الكنايةِ على ما صَرَّحَ به في "المفتاح" فليستْ من هذا القبيلِ، لِمَا عَرَفْتَ أنَّ مناطَ الحكمِ إنما هو المعنَى الثاني). (التلويح: ١/ ١٦٤ – ١٦٥ ، والعطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٧)

وذلك حيث قال: (الكنايةُ: لفظٌ قُصِدَ بمعناهُ معنًى ثانٍ ملزومٌ له، أي: لفظٌ استُعْمِلَ في معناهُ الموضوعِ له لكنْ لا لِيَتَعَلَّقَ به الإثباتُ والنفيُ ويَرْجِعَ إليه الصدقُ والكذبُ، بل لِيُنْتَقَلَ منه إلى ملزومِه فيكونَ هو مناطَ الإثباتِ والنفيِ ومَرْجِعَ الصدقِ والكذب). (التلويح: ١/ ١٣٦)

وقد كتب العطارُ على قولِ المَحَلِّيِّ (ويُحْمَلُ عليهما إنْ قامتْ قرينةٌ على إرادةِ المجازِ مع الحقيقةِ) : (فيه تنبيهٌ على أنَّ مَحَلَّ الخلافِ في الحَمْلِ على الحقيقةِ والمجازِ هو: ما إذا قامتْ قرينةٌ على إرادةِ المجازِ مع الحقيقة، أما إذا لم تَقُمْ، بأنْ قامتْ على قَصْدِ الحقيقةِ وحدَها، فتُحْمَلُ عليها فقط، أو على قَصْدِ المجازِ وحدَه، فتحمل عليه فقط، أو لم تقم قرينةٌ على قصد المجازِ ولا انتفائِه، فتحملُ على الحقيقةِ فقط). (العطار على المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٣٩٢ ، وانظر: الآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٢/ ١٤٢ ، والبناني على المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٢٩٩ ، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر المكي: ٣/ ٣١٢ ، وانظر أيضا: الإنبابي على الرسالة البيانية: ١٢٦ – ١٢٧ ، والبحر المحيط: ٢/ ٤٠٤ - ٤٠٦)

ومن هنا قال البهاءُ السبكي: (ثم إذا جَوَّزْنا الجمعَ بين الحقيقةِ والمجازِ، فقلنا: إنه مجازٌ= فلا بُدَّ له مِن قرينةٍ تَصْرِفُ إلى الجَمْعِ بينهما). (عروس الأفراح: ٢/ ٢٠٧)

ووجهُ كونِه مجازًا: أنه على خلافِ الأصل، إذ الأصلُ استعمالُ اللفظِ في حقيقتِه فقط، فكونُه مرادًا به الحقيقةُ وغيرُها، لا شكَّ في كونِه خلافَ الأصل، والحقيقةُ ليستْ خلافَ الأصل، فتَعَيَّنَ قَسِيمُها، أعني: المجاز.

وقال الإنبابي: (لأنَّ اللفظَ لم يُوضَعْ لهما معًا، بل وُضِعَ لأحدِهما فقط، فاستعمالُه فيهما معًا استعمالٌ في غيرِ ما وُضِعَ له). (حاشية الرسالة البيانية: ٢٠٥)

ولما اعْتُرِضَ هذا القولُ بأنَّ الحقيقةَ تُوجِبُ الاستغناءَ عن القرينةِ، والمجازَ يُوجِبُ الاحتياجَ إليها، وتَنافي اللوازِمِ يدل على تَنافي الملزومات، قَضَى السعدُ على هذا الاعتراضِ بالضَّعْفِ، وقال: (لأنَّ استغناءَ الحقيقةِ عن القرينةِ معناهُ: أنَّ المعنَى الحقيقيَّ يُفْهَمُ بلا قرينةٍ، وهو لا يُنافي نَصْبَ القرينةِ على إرادةِ المعنى المجازيِّ أيضًا، وإنْ أريد أنَّ المجاز يَفْتَقِرُ إلى قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ الموضوعِ له، فيُنافي الحقيقةَ، فقد عَرَفْتَ: أنَّ محلَّ النزاعِ إنما هو إرادةُ المعنَى الحقيقيِّ والمجازيِّ، لا كونُ اللفظِ حقيقةً ومجازًا معًا، والمشروطُ بالقرينةِ المانعةِ عن إرادةِ المعنى الحقيقيِّ هو كونُ اللفظِ مجازًا، لا إرادةُ المعنَى المجازيِّ - أي: الذي يَتَّصِلُ بالمعنى الحقيقيِّ بنوعِ علاقة - ، فإنَّ ذلك عينُ النزاع، فإن قيل: فاللفظُ في المجموعِ مجازٌ، والمجازُ مشروطٌ بالقرينةِ المانعةِ عن إرادةِ الموضوع له، فيكون الموضوعُ له مرادًا [وغيرَ مراد]، وهذا محالٌ، قلنا: الموضوعُ له هو المعنَى الحقيقيُّ وحدَه، فتَجِبُ قرينةٌ دالةٌ على أنه وحدَهُ ليس بمرادٍ، وهي لا تُنافي كونَه داخِلًا تحتَ المراد). (التلويح: ١/ ١٦٥ - ١٦٦)

وبهذا يَظْهَرُ عدمُ استلزامِ القولِ بالجمعِ القولَ بعدمِ اشتراطِ القرينةِ المانعة، كما سلف.

ثم قولُ البهاءِ السبكي: (فقلنا: إنه مجازٌ) يُشيرُ إلى احتمالِ غيرِ ذلك، فقد قال بعضُهم: إنه حقيقةٌ ومجازٌ معًا باعتبارين، أي: حقيقةٌ باعتبارِ استعمالِه في الحقيقيِّ، ومجازٌ باعتبارِ استعمالِه في المجازي، قال ابن حجر المكي: (وحيث حَمَلْنا اللفظَ على الحقيقةِ والمجاز، فقال ابنُ السمعاني: "هو حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارين"، وهو ظاهرٌ، ومِن ثَمَّ أشار الزركشيُّ إلى ضَعْفِ مُقابِلِه فقال: وزَعَمَ ابنُ الحاجِبِ أنه مجازٌ قَطْعًا، لأنه حينئذٍ استعمالٌ في غيرِ ما وُضِعَ له اهـ ، لكنْ وافَقَ ابنَ الحاجِبِ جَمْعٌ مُحَقِّقون). (الفتاوى الكبرى الفقهية: ٣/ ٣١٢ ، وانظر: الإنبابي على الرسالة البيانية: ٢٠٥)

قال السعد: (ثم الحقُّ أنَّ امتناعَ استعمالِ اللفظِ في المعنى الحقيقيِّ والمجازي، إنما هو من جهةِ اللغة، إذْ لم يَثْبُتْ ذلك، والقومُ يَستدلون على امتناعِه عَقْلًا من وجوهٍ)، ثم ذَكَرَها وضَعَّفَها جميعًا. (انظر: التلويح: ١/ ١٦٥ - ١٦٦)

(**فائدة**) : قد رأيتَ جَعْلَ الطيبيِّ قولَه تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ من عمومِ المجاز، وأما ابنُ عاشور فقد جَعَلَهُ من الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجاز، حيث قال في "تفسيرِه" : (والقَرْنُ بين أَذَى اللهِ ورسولِه للإشارةِ إلى أنَّ أذى الرسولِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ يُغْضِبُ اللهَ تعالى، فكأنه أذًى لله. وفِعْلُ "يؤذون" مُعَدًّى إلى اسمِ اللهِ على معنى المجازِ المرسَلِ في اجتلابِ غَضَبِ الله، وتعديتُه إلى الرسولِ حقيقةٌ، فاستُعْمِلَ "يؤذون" في مَعْنَيَيْهِ المجازيِّ والحقيقيِّ. ومعنى هذا: قولُ النبيءِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "من آذاني فقد آذى الله". وأذى الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ يَحْصُلُ بالإنكارِ عليه فيما يفعله، وبالكَيْدِ له، وبأذَى أهلِه، مِثْلِ المتكلمين في الإفْكِ، والطاعنين أعمالَه، كالطَّعْنِ في إمارةِ زيدٍ وأسامةَ، والطعنِ في أَخْذِه صفيةَ لنفسِه، وعن ابنِ عباسٍ: "أنها نزلتْ في الذين طعنوا في اتخاذِ النبيءِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ صفيةَ بنتِ حُيَيٍّ لنفسِه"). (التحرير والتنوير: ٢٢/ ١٠٤ - ١٠٥)

[استعمالُ المُشْتَرَكِ في مَعْنَيَيْه]

قال الصبان: (اعلم أنه وَقَعَ خلافٌ في استعمالِ المُشْتَرَكِ في معنييه، بأنْ يُرادَ به كُلٌّ منهما مِن مُتَكَلِّمٍ واحدٍ في وقتٍ واحد، والصحيحُ صِحَّتُه.

واختَلَفَ القائلون بصحتِه، فقيل: مجازٌ، لأنَّ اللفظَ لم يُوضَعْ لهما معًا، بل لكلٍّ منهما من غيرِ نَظَرٍ إلى الآخَرِ، وقيل: حقيقةٌ، ونُقِلَ عن الشافعيِّ، لأنَّ اللفظَ لا يتوقف كونُه حقيقةً على وَضْعِهِ للمعنيين معًا، بل على وَضْعِه لكُلٍّ منهما، وهذا هو الصحيحُ، وتعليلُ الأولِ بأنَّ اللفظَ وُضِعَ لكُلٍّ من المعنيين من غيرِ نَظَرٍ إلى الآخر: إنْ أُريد به أنه وُضِعَ لكُلٍّ بشَرْطِ عدمِ النظرِ إلى الآخَر، فهو ممنوعٌ، أو لا بشَرْطِ النظرِ إلى الآخر، فمُسَلَّمٌ، ولا يَضُرُّنَا، لصِدْقِ عدمِ شرطِ النظرِ بوجودِ النظرِ لا على وجهِ الشرطية.

قال المولى التفتازانيُّ: قيل: المُصَحِّحُ – أي: للمجازِ على القولِ الأولِ – علاقةُ الكليةِ والجزئية، وفيه نَظَرٌ، أما أَوَّلًا: فلأنَّ الكلامَ في إرادةِ كُلٍّ من المعنيين لا في إرادةِ المجموعِ الذي أَحَدُ المعنيين جُزْءٌ منه، أي: فإنَّ هذا مجازٌ بلا خلافٍ، وأما ثانيًا: فلِمَا سَبَقَ مِن أنه ليس كُلُّ جُزْءٍ يَصِحُّ إطلاقُه على الكل، بل إذا كان له تركيبٌ

حقيقيٌّ، وكان الجزءُ مما إذا انتفى انتفَى الكُلُّ بحَسَبِ العُرْفِ أيضًا، أي: كَحَسَبِ العقلِ، كالرقبةِ للإنسان، بخلافِ الإِصْبَعِ والظُّفُرِ ونحوِ ذلك، ثم قال: القولُ بكونِه مجازًا عند الاستعمالِ في كُلٍّ من المعنيين مُشْكِلٌ، لأنَّ كُلًّا منهما نفسُ الموضوعِ له. انتهى، أي: فلم يُسْتَعْمَلِ اللفظُ إلا في الموضوعِ له مِن كُلٍّ منهما، واستعمالُه في الآخَرِ معه لا يُخْرِجُهُ عن استعمالِه في الموضوعِ له.

ومِثْلُ هذا الخلافِ جارٍ في استعمالِه في معنييه الحقيقيِّ والمجازيِّ، بأنْ يُراد به كُلٌّ منهما من مُتَكَلِّمٍ واحدٍ في وقتٍ واحد، فقيل بصحتِه، وقيل بعدمِها، وعلى القولِ بصحتِه يكون مجازًا، أو حقيقةً ومجازًا باعتبارين، على قياسِ القولين السابقين، والراجحُ الثاني.

قال التفتازاني: تصحيحُ هذا المجازِ – أي: على الوجهِ الأول – وبيانُ العلاقةِ فيه مُشْكِلٌ، وحديثُ استعمالِ الجزءِ في الكلِّ كاذبٌ كما سَمِعْتَ. انتهى، أي: في المُشْتَرَكِ.

أقول: وأما علاقةُ المجازِ على الوجه الثاني، فتَخْتَلِفُ باختلافِ المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازي، فتارةً تكون المشابهةَ بينهما، فيكون اللفظُ المستعمَلُ فيهما حقيقةً واستعارةً باعتبارين، وتارةً تكونُ غيرَها مِن علاقاتِ المُرْسَلِ، فيكون اللفظُ حقيقةً ومجازًا باعتبارين). (الرسالة البيانية: ٧٢ – ٧٣ ، وانظر: حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية: ٢٠١ – ٢٠٥ ، والتلويح للتفتازاني: ١/ ١٦٤ – ١٦٦ ، وانظر أيضا: البحر المحيط للزركشي: ٢/ ٣٨٥ – ٣٩٩ ، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي: ٣/ ٣١٠ - ٣١٢)

[هل في التضمينِ جَمْعٌ بين الحقيقةِ والمجاز ؟]

اعلم أوَّلًا أنَّ **"التضمينَ"** في الاصطلاحِ: أنْ يُضمَّنَ الفعلُ أو الوصفُ معنَى فعلٍ أو وصفٍ آخَرَ، ويُشارَ إلى المعنَى المُضَمَّنِ بذِكْرِ ما هو من متعلِّقاتِه مِن حرفٍ أو معمولٍ، فيَحْصُلُ في الجملةِ معنيان. (التحرير والتنوير: ١/ ١٢٣)

قال ابن هشام: (قد يُشْرِبُونَ لفظًا معنَى لفظٍ فيُعطونَه حُكْمَه، ويُسَمَّى ذلك: "تضمينًا"، وفائدتُه: أنْ تُؤَدِّيَ كلمةٌ مُؤَدَّى كلمتين، قال الزمخشري: ألا ترى كيف رَجَعَ معنَى ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ إلى قولِك: ولا تَقْتَحِمهُمْ عيناكَ مُجاوِزَتَيْنِ إلى غيرِهم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، أي: ولا تَضُمُّوها إليها آكِلِينَ لها. اهـ). (مغني اللبيب: ٨٩٧ – ٨٩٨ ، والكشاف مع حاشية الطيبي: ٩/ ٤٦٠ ، وانظر: حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ٤٠٠ - ٤٠١)

ومِن هنا قال الأُشْمُوني: (التضمينُ: إشرابُ اللفظِ معنَى لفظٍ آخَرَ وإعطاؤُه حُكْمَه لِتَصِيرَ الكلمةُ تُؤَدِّي مؤدَّى كلمتين، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، أي: يَخْرُجون، ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾، أي: تَنْبُ، ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾، أي: تَحَدَّثوا، ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾، أي: بارِكْ لي). (شرح الألفية للأشموني مع الصبان: ٢/ ١٣٨ ، وانظر: الكليات للكفوي: ٢٦٦)

ومنه قولُه تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، قال ابن عاشور: (عُدِّيَ "أَظْفَرَكُمْ" بـ"على" لتَضْمِينِه معنى "أَيَّدَكُمْ"، وإلا فحَقُّهُ أنْ يُعَدَّى بالباء). (التحرير والتنوير: ٢٦/ ١٨٦)

قال ابن الشَّجَرِيِّ: (الجاري على ألسنتهم: "ظَفِرْتُ به"، و"أظفرني اللهُ به"، ولكنْ جاء ﴿أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ محمولًا على "أَظْهَرَكُمْ عليهم"). (أمالي ابن الشجري: ١/ ٢٢٥ ، ومعاني النحو: ٣/ ١٣)

فالتضمينُ بعبارةٍ مُخْتَصَرَةٍ: "إشرابُ كلمةٍ معنَى كلمةٍ أخرى بحيث تُؤَدِّي المعنيين". (الإنبابي على بيانية الصبان: ٢٠٥)

قال ابن تيمية: (والعَرَبُ تُضَمِّنُ الفعلَ معنى الفعلِ وتُعَدِّيهِ تَعْدِيَتَه، ومِن هنا غَلِطَ مَن جَعَلَ بعضَ الحروفِ تقومُ مقامَ بعضٍ). (مجموع الفتاوى: ١٣/ ٣٤٢ ، وانظر: مغني اللبيب: ٨٦١ حيث عَدَّ نيابةَ بعضِ حروفِ الجَرِّ عن بعضٍ مِن جملةِ أمورٍ اشتُهِرَتْ بين المُعْرِبين والصوابُ خلافُها، وقد عَقَدَ بابًا للتحذيرِ منها. وانظر: حاشية الدسوقي عليه: ٢/ ٣٧٠ ، ومعاني النحو لفاضل السامرائي: ٣/ ٦ – ١١ ، والنحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ٥٣٧ – ٥٤٣)

وقال ابن القيم: (ظاهريةُ النحاةِ يَجعلونَ أحدَ الحرفين بمعنَى الآخَرِ، وأما فقهاءُ أهلِ العربيةِ فلا يَرْتَضُون هذه الطريقةَ، بل يَجعلون للفِعْلِ معنًى مع الحرفِ، ومعنًى مع غيرِه، فينظرون إلى الحرفِ وما يَسْتَدْعِي من الأفعال، فيُشْرِبُونَ الفعلَ المتعدِّيَ به معناهُ، هذه طريقةُ إمامِ الصناعةِ سِيبَوَيْهِ رحمه اللهُ تعالى، وطريقةُ حُذَّاقِ أصحابِه، يُضَمِّنون الفعلَ معنى الفعلِ، لا يُقِيمون الحرفَ مُقامَ الحرف، وهذه قاعدةٌ شريفةٌ جليلةُ المقدارِ، تَستدعِي فِطْنَةً ولَطافةً في الذهن.

وهذا نحوُ قولِه تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾، فإنهم يُضَمِّنون "يَشْرَبُ" معنى "يَرْوَى"، فيُعَدُّونه بالباءِ التي يَطْلُبُها، فيكون في ذلك دليلٌ على الفِعْلَيْنِ، أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمُّنِ والإشارةِ إليه بالحرفِ الذي يَقتضيه، مع غايةِ الاختصار، وهذا مِن بديعِ اللغةِ ومحاسنِها وكمالها، ومنه قولُه في السحاب:

"شَرِبْنَ بماءِ البحر ..."، أي: رَوِينَ به ثم ترفَّعْنَ وصَعِدْنَ، وهذا أحسنُ مِن أن يُقال: "يَشْرَبُ منها"، فإنه لا دلالةَ فيه على الرِّيِّ، وأنْ يقال: "يَرْوَى بها"، لأنه لا يدل على الشُّرْبِ بصريحِه بل باللزومِ، فإذا قال: "يَشْرَبُ بها"، دل على الشُّرْبِ بصريحِه، وعلى الرِّي بِحَرفِ الباء، فتَأَمَّلْهُ.

ومِن هذا: قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ﴾، وفِعْلُ الإرادةِ لا يَتعدَّى بـ "الباء"، ولكنْ ضُمِّنَ معنى "يَهُمُّ فيه بكذا"، وهو أبلغُ من الإرادة، فإنَّ الهَمَّ مَبْدَأُ الإرادة، فكان في ذِكْرِ "الباء" إشارةٌ إلى استحقاقِ العذابِ بمبدأ الإرادةِ وإن لم تكنْ جازمة.

وهذا بابٌ واسعٌ لو تَتَبَّعْناهُ لطالَ الكلامُ فيه، ويكفي المثالان المذكوران). (بدائع الفوائد: ٢/ ٤٢٣ – ٤٢٥ ، وانظر: النحو الوافي لعباس حسن: ٢/ ١٦٩ – ١٧١ ، وتيسيرات لغوية لشوقي ضيف: ٨١ – ٩٢)

قال ابن هشام: (ومِن مُثُلِ ذلك أيضًا: قولُه تعالى: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾، ضُمِّنَ الرَّفَثُ معنى الإفضاءِ، فعُدِّي بـ"إلى" مِثْلَ: ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾، وإنما أصلُ الرَّفَثِ أنْ يَتَعَدَّى بالباء، يقال: "أَرْفَثَ فلانٌ بامرأتِه"، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾، أي: فلن يُحْرَمُوه، أي: فلن يُحْرَمُوا ثوابَه، ولهذا عُدِّي إلى اثنين لا إلى واحد، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾، أي: لا تَنْوُوا، ولهذا عُدِّيَ بنفسِه لا بـ"على"، وقولُه تعالى: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى﴾، أي: لا يُصْغُون، وقولُهم: "سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَه"، أي: استجابَ، فعُدِّيَ "يسمع" في الأولِ بـ"إلى" وفي الثاني باللامِ، وإنما أصلُه أنْ يتعدَّى بنفسِه، مِثْلَ: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ﴾). (مغني اللبيب: ٨٩٨ ، وانظر: الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ٤٠١)

وقد كَتَبَ الصبانُ على قولِ الأُشمونيِّ في تعريفِ التضمينِ (لِتَصِيرَ الكلمةُ إلخ) ما نصُّه: (فيكون اللفظُ مستعمَلًا في مجموعِ المعنيين مرتبِطًا أحدُهما بالآخَرِ، فيكون مجازًا، لا في كُلٍّ منهما على حِدَتِه حتى يَلْزَمَ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجازِ المختلَفُ فيه، نَقَلَهُ البعضُ عن ابن كمال باشا.

وانظُرْ ما علاقةُ المجازِ على هذا ؟

لا يقال: العلاقةُ الجزئيةُ، لأنَّا نقولُ: نَقَلَ الناصرُ اللقانيُّ في حواشيه على المَحَلِّي عن السعدِ التفتازاني: أنه لا بُدَّ في اعتبارِ الجزئيةِ مِن كون تركُّبِ الكُلِّ من الأجزاءِ حقيقيًّا، لا اعتباريًّا كما هنا.

والأقربُ عندي أنه مستعمَلٌ في كُلٍّ من المعنيين على حِدَتِه وإنْ لَزِمَ عليه الجمعُ المذكورُ، فتَختلِفُ العلاقةُ باختلافِ المعنيين، فتكون تارةً المشابهةَ بينهما، وتارةً تكون غيرَها.

ويؤيده ما نُقِل عن ابنِ عبدِ السلامِ وجَزَمَ به الدمامينيُّ وغيرُه أنه مُسْتَعْمَلٌ في حقيقتِه ومجازِه.

وهذا هو التضمينُ النحويُّ، وفي كونِه مَقِيسًا خلافٌ، ونَقَلَ أبو حيان في "ارتشافِه" عن الأكثرين: أنه يَنْقَاسُ.

وأما البيانيُّ، فهو: تقديرُ حالٍ يُناسِبُها المعمولُ بعدَها لكونِها تتعدَّى إليه على الوجهِ الذي وقع عليه ذلك المعمولُ ولا يُناسِبُ العامِلَ قبلَها لكونِه لا يَتعدَّى إلى ذلك المعمولِ على الوجهِ المذكورِ، وهو قياسيٌّ اتفاقًا، لكونِه مِن حَذْفِ العامِلِ لدليلٍ، هذا ما دَرَجَ عليه السعدُ ومُتابعوه.

وقال ابن كمال باشا: الحقُّ أنَّ التضمينَ البيانيَّ هو التضمينُ النحويُّ، وإنما جاء الوَهْمُ للسعدِ مِن عبارةِ "الكَشَّافِ" حيث قَدَّرَ "خارجِينَ عن أمره"، فتَوَهَّمَ أنه تقديرٌ لعامِلٍ آخَرَ، وليس كذلك، بل هو تفسيرٌ للفعلِ المُضَمَّنِ). (الصبان على الأشموني: ٢/ ١٣٨ ، وانظر: الدسوقي على مغني اللبيب: ٤٠٠ – ٤٠١ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٠٧ – ٢٠٨)

قال العطار: (قال الفاضل التفتازانيُّ في "شرح الكشاف" : حقيقةُ التضمينِ: أنْ يُقْصَدَ بالفعلِ معناهُ الحقيقيُّ مع فِعْلٍ آخَرَ يُناسِبُه، وهو كثيرٌ في كلامِ العرب، حتى قال ابنُ جِنِّي: لو جُمِعَتْ تضميناتُ العربِ لاجتمعتْ مُجَلَّدَاتٌ.

فإنْ قيل: الفعلُ المذكورُ، إنْ كان مستعمَلًا في معناهُ الحقيقيِّ، فلا دلالةَ له على معنَى الفعلِ الآخَرِ، وإنْ كان مستعمَلًا في معنى الفعلِ الآخَرِ، فلا دلالةَ له على معناهُ الحقيقي، وإن كان فيهما، لَزِمَ الجمعُ بين الحقيقةِ والمجاز.

قلنا: هو في معناهُ الحقيقيِّ مع حذفِ حالٍ مأخوذٍ من الفِعْلِ الآخَرِ بمعونةِ القرينةِ اللفظيةِ، فقولُنا: "أَحْمَدُ إليكَ فُلانًا" معناهُ: أحمدُه مُنْهِيًا إليك حَمْدَه، و"يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ على كذا" معناه: نادِمًا على كذا اهـ .

وقال السَّيِّدُ الجرجانيُّ فيما عَلَّقَهُ على "الكشاف" : هو أنْ يُقْصَدَ بلفظِ فِعْلٍ معناهُ الحقيقيُّ ويُلاحَظَ معه معنًى آخَرُ يُناسِبُه ويُدَلَّ عليه بذِكْرِ شيءٍ مِنْ متعلِّقاتِ الآخَرِ، كقولِك: "أَحْمَدُ إليكَ فُلانًا"، فإنك لاحظتَ فيه مع الحمدِ معنى الإنهاءِ، ودَلَلْتَ عليه بذِكْرِ صِلَتِه، أعني: كلمةَ "إلى"، قلتَ: أُنْهِي حَمْدَهُ إليك اهـ .

فاستُفِيدَ مِن كلامِ هذين الفاضِلَيْنِ: معنيانِ للتضمينِ، هما مأخوذان مِن كلامِ صاحب "الكشاف"، حيث قال في تفسيرِ سورةِ "الكهف" في قولِه تعالى ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ : يقال: "عَدَاهُ" إذا جاوزه، ومنه

قولُه: "عَدَا طَوْرَه"، و"جاءني القومُ عَدَا زيدًا"، وإنما عُدِّيَ بـ"عن" لتضمينِ "عَدَا" معنى "تَجَاوَزَ" على حَدِّ قولِك: "نَبَتْ عنه" إذا اقتَحَمَتْهُ ولم تَعْلَقْ به.

فإنْ قلت: أيُّ غَرَضٍ في هذا التضمينِ ؟ وهَلَّا قيلَ: "ولا تَعْدُهُم"، أو: "ولا تَعْدُ عيناك".

قلت: الغَرَضُ: إعطاءُ مجموعِ المعنيين، وذلك أقوى من إعطاءِ معنًى فَذٍّ، ألا ترى كيفَ رَجَعَ المعنَى إلى قولِك: "ولا تَقْتَحِمْهُمْ عيناكَ مُجاوِزَتَيْنِ إلى غيرِهم"، ونحوُه: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، أي: ولا تَضُمُّوها آكِلِينَ لها اهـ.

فتَلَخَّصَ مِنْ هذا: أنه في التضمينِ يُعْتَبَرُ تَعَلُّقُ الجارِّ بحالٍ مأخوذةٍ إما من الفعلِ المُضَمَّنِ، كما هو الطريقةُ الأولى في كلام صاحب "الكشاف"، وهي التي دَرَجَ عليها التفتازانيُّ، وإما من الفِعْلِ المذكورِ، وهي الطريقةُ الثانيةُ في كلامِه التي ذهب إليها السيد). (حاشية نتائج الأفكار: ٢/ ٢٦ – ٢٩ ، وانظر: الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ٤٠١)

ثم السعدُ في طريقتِه مُصَرِّحٌ بكونِ الحالِ مُتَعَلَّقِ الجارِّ المأخوذةِ من الفِعْلِ المضمَّنِ قد حُذِفَتْ من الكلام، فتكون مُقَدَّرَةً فيه.

ومِن هنا صَرَّحَ ابنُ عاشور في "تفسيره" بأنَّ التضمينَ (يَرْجِعُ إلى إيجازِ الحَذْف). (التحرير والتنوير: ١/ ١٢٣)

وهذا بخلافِ طريقةِ السيدِ، فإنه لا حذفَ عندَه ولا تقديرَ، ولا تَعَرُّضَ للحالِ أصلًا في كلامِه.

ومَنْ بَنَى على مذهبِ السعدِ قال في تعريفِ التضمينِ: (إنه حَذْفُ مُتَعَلَّقٍ ما هو أجنبيٌّ عن العامِلِ المذكورِ.

وأُورِدَ عليه أنه حينئذٍ هو الحذفُ، فلا معنَى للتسميةِ بـ"التضمين".

ودُفِعَ بأنه لا بُعْدَ في تسميةِ قِسْمٍ منه شائعٍ في كلامِهم باسْمٍ خاص). (نتائج الأفكار شرح إظهار الأسرار لمصطفى بن حمزة: ٢٣)

قال العطار: (ولا يَخْفَى ضَعْفُ هذا الدفعِ، فالأَولى ما أجاب به ابنُ كمال باشا عن الإيرادِ المذكور: بأنَّ في ذلك النحوِ من التضمينِ لا بد من استمرارِ الاستعمالِ على حَذْفِ المُضَمَّنِ، على ما نَبَّهَ عليه صاحبُ "الكشاف" في الكلامِ المنقولِ عنه سابقًا، وبه يُفارِقُ التقديرَ.

قال بعضُ المدققين: الحقُّ: أنه مِن باب الإضمارِ، وتسميتُهم له: "تضمينًا" إنما هي لقوةِ مناسبتِه للمذكورِ بمعونة صِلَتِه، فكأنه جُعِلَ في ضِمْنِه). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٣٠ – ٣١ ، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٤٦٩ ، ودستور العلماء: ١/ ٢١٣ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٠٧)

ولا تَنْسَ ما نَقَلَهُ الصبانُ عن ابن كمال باشا مِنْ أنَّ حَمْلَ الكلامِ على تقديرِ العامِلِ إنما هو شيءٌ فَهِمَهُ السعدُ من كلام "الكشاف"، وليس بالمُتَعَيِّنِ حَمْلُ كلامِه عليه.

ومَن مشى على الطريقةِ الثانيةِ في كلامِ صاحب "الكشاف" وهي التي ذهب إليها السيد، قال في تعريف التضمينِ: (هو عبارةٌ عن أنْ يُقصدَ بالمذكورِ معناهُ الحقيقيُّ، ويُلاحَظَ معنًى آخَرُ معه، مِن غيرِ استعمالِه فيه، ومِن غير تقديرِ لفظٍ آخَرَ يَدُلُّ عليه، ويُدَلُّ عليه بذكرِ مُتَعَلِّقِه). (نتائج الأفكار: ٢٤ ، والعطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٣٥)

قال العطار: (ومعنى العبارةِ: أنه على هذه الطريقةِ: اللفظُ مُسْتَعْمَلٌ في معناه، ويُلاحَظُ معنًى آخَرُ معه، لكن لا يُستعمَلُ اللفظُ في ذلك المعنَى الملاحَظِ، لأنه لو استُعمِل فيه: إما أن يكون المعنيان مقصودين معًا، فيَلزم الجمعُ بين الحقيقةِ والمجازِ بلفظٍ واحد، وهو المعنى المجازيُّ، أو المعنى الأصليُّ قُصِد ليُنتقَلَ منه إلى المعنَى الآخَرِ، فيكون كنايةً). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٣٥)

قال العصام: (وَرُدَّ بأنه يَلزمُ حينئذٍ جَعْلُ المُتَعَلِّقِ معمولًا مِن غيرِ تقديرِ عامِلٍ، لمجرَّدِ فَهْمِ معناهُ في ضِمْنِ عامِلٍ آخَرَ، لا سيما إذا كان المتعلِّقُ هو المفعول به، أو إعمالُ المذكورِ فيه من غيرِ استعمالٍ في معناه، وهو بعيد). (نتائج الأفكار: ٢٤ ، وانظر: العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٣٦ – ٤١ ، والشهاب على البيضاوي: ١/ ٢١١)

قال العطار: (واعلم أنَّ هذا الوجهَ صَرَّحَ به السيدُ في موضعٍ من "حاشية الكشاف"، فقال: والأظهرُ: أنْ يقالَ: اللفظُ مستعمَلٌ في معناهُ الأصليِّ، فيكونُ هو المقصودَ أصالةً، لكنْ قُصِدَ بتَبَعِيَّتِه معنًى آخَرُ يُناسِبُه مِن غيرِ أنْ يُستعمَلَ فيه ذلك اللفظُ أو يُقَدَّرَ له لفظٌ آخَرُ، فلا يكونُ من بابِ الكناية، ولا من بابِ الإضمارِ، بل من بابِ الحقيقةِ التي قُصِدَ بالمعنَى الحقيقيِّ معنًى آخَرُ يُناسبُهُ ويَتْبَعُهُ في الإرادة، وحينئذٍ يكونُ معنَى التضمينِ واضِحًا بلا تكلُّفٍ اهـ .

قال ابن كمال باشا: ولم يَدْرِ أنه حينئذٍ يكون التضمينُ من قبيلِ مُسْتَتْبَعَاتِ التركيب، لا من بابٍ آخَرَ من التوسُّعِ في الكلامِ، والظاهرُ مِن كلام القومِ: أنه بابٌ مُسْتَقِلٌّ من أبوابِ **التَّوَسُّعِ** اهـ). (العطار على نتائج

الأفكار: ٢/ ٤٠ ، وانظر: الشهاب على البيضاوي: ١/ ٢١٠ – ٢١١ ، والكليات لأبي البقاء: ٢٦٦ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٠٧ – ٢٠٨)

و"**التوسُّعُ**" عند العلماءِ: بابٌ فسيحٌ، "يُدْخِلُونَ فيه كُلَّ ما لا يَجِدُونَ له وَجْهًا من وجوهِ التخريجِ على الأصولِ الْمُقَرَّرَةِ". (انظر: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٢٩٥ - ٢٩٧)

قال العصام: (وقيل: هو كنايةٌ عن مُتعلَّقِ ذلك الأجنبيِّ.

ورُدَّ بأنَّ المعنَى المَكْنِيَّ به قد لا يُقْصَدُ ثبوتُه، وفي التضمينِ لا بُدَّ مِن قَصْدِه، فيتخالفان.

ودُفِعَ أيضًا بأنه لا اتجاهَ له، إذ لا بُعْدَ في أنْ يُلْتَزَمَ في بعضِ الكناياتِ شيءٌ لا يَجِبُ في جنسِها، ولْتَكُنِ التسميةُ باسمٍ خاصٍّ لهذا التمييز). (نتائج الأفكار: ٢٣ ، وانظر: العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٣٢ – ٣٤ ، والشهاب على البيضاوي: ١/ ٢١٠ - ٢١١)

قال شارِحُ "الإظهارِ" الشيخُ مصطفى بن حمزة: (قولُه (قد لا يُقْصَدُ ثبوتُه) أي: تحقُّقُهُ في نفسِ الأمر، هذا الردُّ إنما يَرِدُ بناءً على ما ذهب إليه بعضُ المحققين من المتأخرين مِنْ أَنَّ إمكانَ المعنَى الموضوعِ له ليس بشَرْطٍ فَضْلًا عن تَحَقُّقِه، وعلى ما ذهب إليه صاحبُ "الكشاف" مِن أنَّ إمكانَه شرطٌ لا تَحَقُّقَه، وأما على ما اختاره في "شرح الفرائد"، وما يُستفادُ مِن شَرْحِه للتلخيصِ مِنْ أنَّ تَحَقُّقَهُ شرطٌ، فلا يَرِدُ حتى يَحتاجَ إلى الدَّفْعِ، ولكنْ يَرِدُ أنَّ الموضوعَ له في الكنايةِ لا يُقصَدُ لذاتِه، بل للانتقالِ إلى المَكْنِيِّ عنه، وأما في التضمينِ فمعنَى المذكورِ والمعنَى المُضَمَّنُ مقصودان لذاتِهما، ولو فُرِضَ أنهما مرادانِ باللفظِ المذكور، لَلَزِمَ أنْ يُرادَ بلفظٍ واحدٍ في إطلاقٍ واحد: معناهُ الموضوعُ له وغيرُه معًا لذاتِهما، وهو غيرُ صحيحٍ كما صَرَّحَ به في "شرح الفرائد" والعلامةُ التفتازاني في "التلويح"، فلا صِحَّةَ لكونِه كنايةً، فافْهَمْ). (نتائج الأفكار: ٢٤ – ٢٥ ، وانظر: العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٧) وقد تقدم الكلامُ في هذا اللازِمِ، وهو أنْ يُرادَ باللفظِ حقيقتُه ومجازُه معًا.

على أنَّ ابنَ كمال باشا قال: (إنَّ القَصْدَ في التضمينِ إلى مجموعِ المعنيين مُرْتَبِطًا أحدُهما بالآخر، لا إلى كُلٍّ منهما مُنفرِدًا عن الآخَرِ كما في مَظَانِّ الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجاز) اهـ. (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٦)

قال العطار: (الأحسنُ في تعليلِ نفيِ صحةِ كونِ التضمينِ كنايةً: أنَّ المعنَى الحقيقيَّ فيها مقصودٌ بالإفادةِ، لكنْ لا لذاتِه، بل ليُنْتَقَلَ منه إلى لازمِه، وهو المعنَى المَكْنِيُّ عنه، وأما التضمينُ فإنَّ كُلًّا من المعنيين مقصودٌ لذاتِه فيه). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٧)

وقولُ شارِحِ "الإظهار" (وعلى ما ذهب إليه صاحبُ "الكشاف") قد قال عليه العطارُ: (وفي كونِ الإيرادِ المذكورِ يَرِدُ على ما ذَهَبَ إليه صاحبُ "الكشاف" مَنْعٌ، وذلك لأنَّ الْمُشْتَرَطَ عنده هو إمكانُه فقط، وأما تَحَقُّقُه فليس بشرطٍ، فجاز أنْ يكون مُتحقِّقًا وألَّا يكون، والإيرادُ إنما يَرِدُ أنْ لو اشْتُرِطَ عدمُ تحقُّقِه، فيقال حينئذٍ: إنَّ المعنَى الحقيقيَّ في التضمينِ مُتحقِّقٌ، والكنايةُ يُشترطُ فيها عدمُ تَحَقُّقِه، فمبنَى الإيرادِ هو اشتراطُ العدم، ولم يَتَعَرَّضْ له صاحبُ "الكشاف"، لا عدمُ الاشتراطِ الذي نَفْرِضُ له فيما نَقَلَهُ عنه الشارح، وفَرْقٌ بين اشتراطِ العدمِ وعدمِ الاشتراط، وكأنَّ الشارِحَ اشْتَبَهَ عليه أحدُهما بالآخَر، فجَعَلَ الإيرادَ وارِدًا على مذهبِ الزمخشريِّ أيضا، وقد عَلِمْتَ عدمَ وُرودِه، فتَفَطَّنْ). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٤)

قال ابن كمال باشا: (والحقُّ: أنه من قبيلِ المجاز، فإنَّ التجوُّزَ في اللفظِ كما يكون بطريقِ النَّقْصِ عن معناهُ الوضعيِّ، بأن يكونَ المعنَى مُرَكَّبًا أو مقيَّدًا، فيُستعمل اللفظُ في أحدِ جُزئيه أو في المطلق، يكون بطريقِ الزيادةِ على معناه الوضعيِّ، والأولُ ما سَمَّاهُ صاحبُ "المفتاح" المجازَ اللغويَّ الراجِعَ إلى معنَى الكلمة، والثاني: التضمينُ، وقد أهمله ذلك الفاضلُ عند اسْتِيفائِه أقسامَ المجاز) اهـ . (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٠ – ٤١)

قال العطار: (قال بعضُ الْمُدَقِّقِينَ: التضمينُ: جَعْلُ معنَى فعلٍ في ضِمْنِ فِعْلٍ آخر، والفعلان مقصودان معًا أصالةً، لأنَّ المقصودَ فيه إعطاءُ مجموعِ المعنيين، لكنَّ قَصْدَ معنى الفعلِ الآخَرِ تابعٌ لقصدِ معنَى الفعلِ الأولِ، فإرادةُ معنَى ذلك الفعلِ الآخَرِ من اللفظِ ليستْ بطريقِ الإضمار، لأنَّ الصلةَ مُتعلِّقةٌ بالمذكور، ولا بطريقِ الحقيقة، لأنَّ اللفظَ ليس بموضوعٍ لذلك المعنَى حقيقةً، ولا بطريقِ المجازِ، لأنَّ المعنى الأصليَّ في التضمينِ مرادٌ، ولا كذلك المجازُ، ولا بطريقِ الكناية، لأنَّ أصلَ المعنى غيرُ مقصودٍ أصالةً في الكناية، وفي التضمينِ مقصودٌ، فلما اشْتَبَهَ الحالُ في أنه مِن أيِّ نَحْوٍ مِن أنحاءِ استعمالِ اللفظِ= **حارتْ فيه عقولُ أربابِ البلاغة**. انتهى.

أقول: **قد أُفْرِدَ مبحثُ "التضمينِ" بالرسائل**، وقد عَلِمْتَ ما حَقَّقَهُ ابنُ كمال باشا، قال أيضًا: اعلم أنَّ المعنَى الحقيقيَّ في المجازِ المرسَلِ ملحوظٌ للانتقالِ منه إلى المعنى المجازي، لكنه غيرُ مقصودٍ بالإفادة، وبه يُفارِق الكنايةَ، فإنَّ المعنى الحقيقيَّ فيها مقصودٌ بالإفادةِ لكنْ لا لذاتِه بل لِتَقَرُّرِ المعنَى الْمَكْنِيِّ عنه، وبذلك تُفارِق الكنايةُ التضمينَ، فإنَّ كُلًّا من المعنيين مقصودٌ لذاتِه في التضمين، إلا أنَّ القصدَ إلى أحدِهما يكونُ تَبَعًا

للآخر، وهذه التبعيةُ في الإرادةِ من الكلام، فلا يُنافي كونَه مقصودًا لذاتِه في المقام، وبه يُفارِقُ التضمينُ الجَمْعَ بين الحقيقةِ والمجاز، فإنَّ كُلًّا من المعنيين في صورةِ الجمعِ مرادٌ من الكلامِ لذاتِه، ومقصودٌ في المقامِ أصالةً، ولذلك اختُلِفَ في صحتِه مع الاتفاقِ على صحةِ التضمين اهـ). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤١ – ٤٢ ، وانظر: الكليات للكفوي: ٢٦٦)

[هل في التغليبِ جمعٌ بين الحقيقةِ والمجاز ؟]

اعلم أوَّلًا أنَّ **"التغليبَ"** في الاصطلاحِ: إطلاقُ لفظٍ على مدلولِه وغيرِه لِتَناسُبٍ بينهما أو اختلاطٍ، وقيل أيضًا: حقيقةُ التغليبِ: أنْ يُوجَدَ ما للكلمةِ وما ليس لها ويُغَلَّبَ ما لها على ما ليس لها، وفي "الكليات" : هو أنْ يُغَلَّبَ على الشيءِ ما لغيرِه لتناسُبٍ بينهما أو اختلاط. (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٥٣١ ، ومغني اللبيب لابن هشام مع الدسوقي: ٢/ ٤٠٢ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٦٧ ، والكليات للكفوي: ٢٨١)

قال ابنُ هشام: (فلهذا قالوا "الأبوين" في الأبِ والأُمِّ، ومنه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾، وفي الأبِ والخالةِ، ومنه ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾، و"المَشْرِقَيْنِ" و"المَغْرِبَيْنِ"، ومِثْلُه "الخافقان" في المشرق والمغرب، وإنما الخافق: المغرب، ثم إنما سُمِّيَ خافقًا مجازًا، وإنما هو مخفوقٌ فيه، و"القمرين" في الشمسِ والقمر، قال المتنبي:

واسْتَقْبَلَتْ قَمَرَ السماءِ بوَجْهِهَا ... فأَرَتْنِيَ القَمَرَيْنِ في وقتٍ معًا

أي: الشمسَ – وهو وجهُها – وقَمَرَ السماءِ، وقال التِّبْرِيزيُّ: يجوز أنه أراد قمرًا وقمرًا، لأنه لا يَجْتَمِعُ قمرانِ في ليلةٍ، كما أنه لا تَجْتَمِعُ الشمسُ والقمر اهـ ، وما ذكرناهُ أَمْدَحُ، و"القمران" في العُرْفِ: الشمسُ والقمر). (مغني اللبيب مع الدسوقي: ٢/ ٤٠٢ – ٤٠٣)

قال الدسوقي: (أراد الشمسَ – وهو وجهُها – وقَمَرَ السماء، يعني: أنَّ وَجْهَها لشدةِ صَقَالَتِهِ انطبعتْ فيه صورةُ القمر لَمَّا اسْتَقْبَلَتْهُ كما تَنْطَبِعُ الصورةُ في المرآة، فرَأَى برؤيةِ وجهِها الشمسَ والقمرَ في آنٍ واحد). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٧٢)

قال السعد في "المختصر" : (ومن التغليبِ: "أَبَوَانِ" للأبِ والأُمِّ، و"العُمَرَانِ" لأبى بكرٍ وعُمَرَ، و"القمران" للشمس والقمر، وذلك بأنْ يُغَلَّبَ أحدُ المتصاحِبَيْنِ أو المتشابِهَيْنِ على الآخَرِ بأنْ يُجْعَلَ الآخَرُ مُتَّفِقًا له في الاسمِ ثم يُثَنَّى ذلك الاسمُ ويُقْصَدَ اللفظُ إليهما جميعًا) اهـ .

قال الدسوقي: (وهذا التغليبُ يُسَمَّى: "تغليبَ التثنية"، وظاهِرُ كلامِهم أنه سماعيٌّ، بل صَرَّحَ بذلك بعضُهم. وقولُه: "ثم يُثَنَّى ذلك الاسمُ"، أي: على مذهبِ ابن الحاجِبِ القائِلِ بأنَّ مجردَ التوافُقِ في الاسمِ يَكفي في التثنيةِ الحقيقية وإنْ لم يَحْصُلِ اتفاقٌ في المعنى، لا على مذهبِ الجمهورِ القائلين: لا بُدَّ فيها من الاتفاقِ في المعنَى أيضًا وإلا لم يكن مثنًّى حقيقةً بل مُلْحَقٌ به، ولذلك تَأَوَّلُوا "الزيدَيْنِ" بالمُسَمَّيَيْنِ بزيدٍ، وجَعَلُوا مِثْلَ "قُرْأَيْنِ" للحَيْضِ والطُّهْرِ و"العينين" للشمسِ والذهبِ وبابَ التغليبِ مُلْحَقًا بالمثنَّى إلا إذا أُوِّلَ نَحْوُ "القمرين" بالمُسَمَّيَيْنِ بذلك). (الشرح المختصر مع حاشية الدسوقي: ٢/ ٧٢ – ٧٣)

قال ابن هشام: (ولأجلِ الاختلاطِ أُطْلِقَتْ "مَنْ" على ما لا يَعْقِلُ في نحوِ: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾، فإنَّ الاختلاطَ حاصِلٌ في العمومِ السابِقِ في قولِه تعالى: ﴿كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾، وفي ﴿مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ اختلاطٌ آخَرُ في عبارةِ التفصيل، فإنه يَعُمُّ الإنسانَ والطائر، واسْمُ المُخَاطَبِينَ على الغائبين في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، لأنَّ "لعل" مُتَعَلِّقَةٌ بـ"خلقكم" لا بـ"اعبدوا"، والمُذَكَّرِينَ على المؤنَّثِ حتى عُدَّتْ منهم في ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾، والملائكةِ على إبليسَ حتى اسْتُثْنِيَ منهم في ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾، قال الزمخشري: والاستثناءُ مُتَّصِلٌ، لأنه واحدٌ مِن بين أَظْهُرِ الأُلُوفِ من الملائكة، فغُلِّبُوا عليه في "فَسَجَدُوا" ثم استُثْنِيَ منهم استثناءَ أحدِهم، ثم قال: ويجوزُ أنْ يكونَ مُنْقَطِعًا. ومن التغليبِ: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ بَعْدَ ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾، فإنه عليه الصلاةُ والسلامُ لم يكنْ في مِلَّتِهِمْ قَطُّ، بخلافِ الذين آمنوا معه). (مغني اللبيب مع الدسوقي: ٢/ ٤٠٣ – ٤٠٤)

والتغليبُ في ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ هو تغليبُ المُذَكَّرِ على المُؤَنَّثِ في صفةٍ مُشْتَرَكَةٍ بينهما تُطْلَقُ على كُلٍّ منهما بصيغةٍ تمتازُ عن الصيغةِ الأخرى بعلامة، فإذا أريدَا معًا أُتِيَ بصيغةِ المذكر، فعُدَّتِ الأنثى حينئذٍ من الذكورِ حيث جُعِلَتْ بمنزلتِهم في التعبيرِ بلفظٍ يُخَصُّ به الذكورُ وَضْعًا اهـ دماميني.

وتغليبُ الملائكةِ على إبليسَ من تغليبِ الجنسِ الكثيرِ الأفرادِ على فردٍ من جنسٍ آخَرَ مَغْمُورٍ فيما بين تلك الأفراد، بأنْ يُطْلَقَ اسمُ ذلك الجنسِ مُتَنَاوِلًا لذلك الفرد. (الدسوقي على المغني: ٢/ ٤٠٤)

وللتغليبِ غيرُ هذه الأنواعِ، وقد عَدَّها بدرُ الدين الزركشيُّ في "البرهانِ" عَشَرَةً: (الأولُ) : تغليبُ المذكَّرِ. (الثاني) : تغليب المتكلِّمِ على المخاطَب، والمخاطَبِ على الغائب. (الثالث) : تغليبُ العاقِلِ على غيرِه. (الرابع) : تغليبُ الْمُتَّصِفِ بالشيءِ على ما لم يتصف به. (الخامس) : تغليبُ الأكثرِ على الأقل. (السادس) : تغليبُ الجنسِ الكثيرِ الأفراد على فردٍ من غيرِ هذا الجنسِ مغمورٍ فيما بينهم بأن يُطْلَقَ اسمُ الجنسِ على الجميع. (السابع) : تغليبُ الموجودِ على ما لم يوجد. (الثامن) : تغليبُ الأشرف. (التاسع) : تغليبُ ما وقع بوجهٍ مخصوصٍ على ما وقع بغيرِ هذا الوجه. (العاشر) : تغليبُ الأَشْهَر. (انظرها مُمَثَّلَةً في كتابِ: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٣٠٢ – ٣١٢)

قال أبو البقاء الكفوي: (واعلم أنَّ التغليبَ أمرٌ قياسيٌّ يَجْرِي في كُلِّ مُتناسِبَيْنِ ومُخْتَلِطَيْنِ بحَسَبِ المقاماتِ، لكنَّ غالِبَ أمرِه دائرٌ على الخِفَّةِ والشَّرَف). (الكليات: ٢٨٢)

قال السيوطي: (وشَرَطَ ابنُ الحاجِبِ في التغليبِ أنْ يُغَلَّبَ الأدنى على الأعلى، لأنَّ القمرَ دونَ الشمسِ، وأبا بكر أفضلُ من عُمَرَ، وأُورِدَ عليه "البَحْرانِ" للمِلْحِ والعَذْبِ، والمِلْحُ أعظمُ. وعَكَسَ الطِّيبِيُّ، فشَرَطَ تغليبَ الأعلى. والذي نختارُهُ: خلافُ قولَيْهما، بل قد يكون للأفضلِ وللأخف وللتذكيرِ ولغيرِ ذلك. (شرح عقود الجمان: ١٠٤ ، وانظر: شرح الْمُرْشِدِي: ١٢٨ ، وانظر أيضا: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٣١٢)

وقال الدسوقي: (اعلم أنَّ شأنَهم أنْ يُغَلِّبُوا المذكَّرَ أو الأخفَّ أو الأشرفَ، والمذكَّرُ يُغَلَّبُ على غيرِه وإنْ كان غيرُه أخفَّ، والأخفُّ يُقَدَّمُ على غيرِه وإنْ كان غيرُه أشرف، والادِّعاءُ في سببِ التغليبِ كافٍ). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٧٣)

قال ابن عاشور: (والداعي إليه: إما الإيجازُ، فيُغَلَّبُ أخفُّ اللفظين، نحوُ قولِهم: "الأبوين"، و"العمرين" لأبي بكر وعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهما، وإما مراعاةُ أكثريةِ استعمالِ لفظٍ أو صيغةٍ في الكلامِ، فتُغَلَّبُ على اللفظِ أو الصيغةِ المرجوحة، نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾، وإما لتغليبِ جانِبِ المعنَى على اللفظِ،

نحو: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، ولَعَلَّ هذا من الالتفات). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٥٣٢ – ٥٣٤)

قال التفتازانيُّ في قولِه تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ : غُلِّبَ جانبُ المعنَى على جانِبِ اللفظِ، لأنَّ القياسَ: "يجهلون" بِيَاءِ الغَيْبَةِ، لأنَّ الضميرَ عائدٌ على "قوم"، ولفظُه لفظةُ الغائب، لكونِه اسمًا مُظْهَرًا، لكنه في المعنى عبارةٌ عن المخاطَبِين، فغُلِّبَ جانِبُ الخِطَابِ على جانب الغَيْبَةِ اهـ.

قال الدسوقي: (اعتُرِضَ بأنَّ هذا من قبيلِ الالتفاتِ لا من قبيلِ التغليبِ، وذلك لأنَّ "قومًا" اسمٌ ظاهِرٌ غائِبٌ، فلما عُدِلَ عنه إلى الخطابِ في "تجهلون" فقَدْ تَحَقَّقَ الالتفاتُ، وأجيبَ: بأَنَّا لا نُسَلِّمُ أنه من الالتفات، وذلك لأنَّ لفظَ "قومٍ" له جهتان: جِهَةُ غَيْبَةٍ، وجهةُ خطاب، ومراعاةُ كُلٍّ منهما جَرْيٌ على مقتضَى الظاهِرِ، فلا يكون التفاتًا، وذلك لأنَّ "قومًا" اسمٌ ظاهِرٌ غائب، وقد حُمِلَ على "أنتم"، فصار عبارةً عن المخاطَبِين، ثم إنه وُصِفَ بـ"تجهلون" اعتبارًا لجهةِ خطابِه الحاصلةِ بحَمْلِهِ على "أنتم" وترجيحًا لها على جهةِ غَيْبَتِهِ الثابتةِ له في نفسِه، لأنَّ الخطابَ أشرفُ وأَدَلُّ، وجانِبَ المعنى أقوى وأكملُ، وهذا في الحقيقةِ اعتبارٌ لجانِبِ المعنى وترجيحٌ له على جانِبِ اللفظ، وبهذا القَدْرِ لا يَتَغَيَّرُ الأسلوبُ ولا يَتحقق النقلُ من طريقٍ إلى طريقٍ آخَرَ الذي هو الالتفاتُ، وبهذا يَتَّضِحُ صحةُ أنه مِن التغليبِ على ما في الشارح). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٧١ ، وانظر: مغني اللبيب مع الدسوقي: ٢/ ٤٠٥)

ثم قال: (اعلم أنَّ استعمالَ "تجهلون" في ذلك الموضِعِ مجازٌ، وتوضيحُه: أنَّ صيغةَ "تجهلون" موضوعٌ للجماعةِ المخاطَبِينَ غيرِ المذكورين بلفظِ الغائب، فاستُعْمِلَ في الجماعةِ المخاطَبِينَ المذكورين بلفظِ الغائِبِ لعلاقةِ الصُّحْبَةِ أو الضِّدِّيَّةِ أو المشابهة). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٧٢)

قال الزركشي: (جميعُ بابِ التغليبِ من المجاز، لأنَّ اللفظَ لم يُسْتَعْمَلْ فيما وُضِعَ له، أَلَا تَرَى أنَّ "القانتين" موضوعٌ للذكورِ الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقُه على الذكورِ والإناثِ إطلاقٌ على غيرِ ما وُضِعَ له، وقِسْ على هذا جميعَ الأمثلةِ السابقة). (البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣١٢ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٣٥)

وقال الدسوقي في "حاشية مختصر المعاني" : (في "المُطَوَّلِ" : جميعُ بابِ التغليبِ من المجاز، لأنَّ اللفظَ فيه لم يُستعمَلْ فيما وُضِعَ له، ألا ترى أنَّ "القانتين" موضوعٌ للذكورِ الموصوفين بهذا الوصف، وإطلاقُه على

الذكورِ والإناثِ إطلاقٌ على غيرِ ما وُضِعَ له، وفي "المغني" أنهم يُغَلِّبُونَ الشيءَ على غيرِه لتناسُبٍ بينهما أو اختلاط، والقومُ وإنْ لم يَنُصُّوا على هذه في علاقاتِ المجازِ المرسل، لكنهم نَصُّوا على ما تَرْجِعُ إليه، وهو المجاورةُ، ويَصِحُّ جَعْلُ التغليبِ مِن قبيلِ عمومِ المجاز اهـ.

وبالجملةِ فالتغليبُ: إما مجازٌ مرسَلٌ علاقتُهُ الجزئيةُ أو المصاحبة، أو من قبيل عمومِ المجاز، فتأمل). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٢/ ٧٠)

وقال في "حاشية المغني" : (قال التفتازانيُّ: أما بيانُ مجازيةِ التغليبِ والعلاقةِ فيه وأنه مِن أيِّ أنواعِه، فلم أَرَ أحدًا حامَ حولَه اهـ، لكنْ أنتَ خبيرٌ بأنَّ قولَ المصنِّفِ "لتناسُبٍ إلخ" يَقْتَضِي أنَّ الأولَ – أعني: التغليبَ للتناسُبِ – : استعارةٌ للمشابهة، والثاني – وهو التغليبُ للاختلاطِ – : مجازٌ مرسلٌ للضدية أو المجاورة، وهو ظاهرٌ في جَعْلِ الأُمِّ أبًا مَثَلًا، وأما "أبوين" فحقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَيْنِ، أو أنه من عمومِ المجازِ بأنْ يُفَسَّرَ "الأبوين" بالوالدَيْنِ اهـ تقريرُ شيخِنا دَرْدِير). (الدسوقي على مغني اللبيب: ٢/ ٤٠٢، وانظر: الإنبابي على بيانية الصبان: ٢١٥ – ٢١٦)

قال السيوطي في "الإتقان" : قيل: التغليبُ هو ترجيحُ أحدِ المعلومين على الآخَرِ وإطلاقُ لفظِه عليهما إجراءً للمُخْتَلِفَيْنِ مُجْرَى المتفقين اهـ.

قال معاوية: المرادُ بـ"لفظِه" : ما يَعُمُّ الموضوعَ له، كلفظِ "ما" في آيةِ ﴿وَلله يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، وكـ﴿القَانِتِينَ﴾ باعتبارِ تَغليبِهم على القانتاتِ تغليبَ جَمْعٍ على جَمْعٍ، ويَعُمُّ المناسِبَ له المَصُوغَ من لَفْظِهِ لِمُثَنَّاهُ، كـ"أبوين"، أو لجَمْعِه، كـ"القانتين"، باعتبارِ تغليبِ القانتِ على القانتة، أو المرادُ به: الأولُ فقط، وبإطلاقِه عليهما ما يَعُمُّ إطلاقَه عليهما معًا لفظًا بهيئتِه، كلَفْظَيْ "ما" و"القانتين" بالاعتبارِ الأولِ، أو بهيئةٍ تُصاغُ له كـ"أبوين" و"القانتين" بالاعتبارِ الثاني اهـ.

قال الإنبابي: وهو كلامٌ وجيهٌ، مقصودٌ به إدخالُ نحوِ "أبوين" في بابِ التغليبِ على هذا التعريفِ وإدخالُ لفظِ "القانتين" عند مُجَرَّدِ تغليبِ القانِتِ على القانتةِ وتَسْمِيَتِها باسمِه بِجَعْلِ "القانتين" جمعًا لقانِتٍ الحقيقيِّ والمجازيِّ من غير اعتبارِ ترجيحِ الذكورِ القانتين على الإناثِ القانتاتِ مَثَلًا.

واعلم: أنَّ **الجمعَ بين الحقيقةِ والمجازِ** يُعْتَبَرُ فيه انتسابُ كُلٍّ من معنيينِ إلى اللفظِ على حِدَتِه، أحدُهما حقيقيٌّ والآخَرُ مجازي، كالعاقِلِ وغيرِ العاقِلِ بالنسبةِ إلى لفظِ "مَنْ" عند اعتبارِ انتسابِ كُلٍّ منهما إليه على

حِدَتِه، سواء كان الحُكْمُ من بابِ الكلية، بأنْ أريدَ كُلُّ فردٍ من أفرادِ العاقل وغيرِه بدون اعتبارِ انضمامِ بعضِ الأفرادِ إلى بعضٍ من حيث التلبُّسُ بالحكم، كقولِه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَّ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ إذا اعتُبِرَ انتسابُ العاقِلِ على حِدَتِه وغيرِ العاقِلِ كذلك إلى لفظِ "مَنْ" من حيث إنه معنًى له، أو مِن باب الكُلِّ، بأنْ أُرِيدَ مجموعُ الأفرادِ، أي: الأفرادُ مُنْضَمًّا بعضُها إلى بعضٍ من حيث التلبُّسُ بالحكم، نحو: "قَتَلَ زيدٌ مَن رآه" إذا أريد بـ"من رآه" عاقِلٌ وغيرُه، واعتُبِرَ انتسابُ كُلٍّ منهما على حِدَتِه من حيث إنه معنًى للَّفْظِ إلى اللفظِ، وحينئذٍ فالعلاقةُ في الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجازِ مُعْتَبَرَةٌ بين بعضٍ ما أريدَ باللفظِ والبعضِ الآخر، وليستْ مُعْتَبَرَةً بين تمامِ المرادِ والمعنى الحقيقيِّ للَّفْظِ، ولا خفاءَ أنه لا منافاةَ بين إرادةِ مجموعِ الأفرادِ من حيث التلبُّسُ بالحكمِ وبين إرادةِ انتسابِ كُلٍّ من المعنيين على حِدَتِه إلى اللفظِ من حيث إنه معنًى للفظ، ويَزِيدُ ذلك وضوحًا: أنَّ نحوَ قولِك: "صافحتُ الزيدِينَ" حُكْمٌ على كُلِّ فردٍ على حِدَتِه من حيث التلبُّسُ بالحكم، مع أنَّ كُلَّ فردٍ ليس معنًى للَّفْظِ على حِدَتِه، بل ثلاثةٌ فأكثرُ هي المعنى.

واعلم أنَّ كُلًّا من **المجازِ** و**عمومِ المجاز** يُعْتَبَرُ فيه انتسابُ تمامِ المرادِ إلى اللفظِ من حيث إنه معنًى له، سواء كان الحكمُ من باب الكليةِ أو من باب الكل، لكنْ إن كان تمامُ المرادِ كُلِّيًّا شامِلًا للمعنى الحقيقيِّ وغيرِه، كان مِن عمومِ المجاز، وإلا كان من المجازِ لا من عمومِه ولو كان تمامُ المرادِ شيئين لُوحِظَا معنًى واحدًا للَّفْظِ وكان أحدُ الشيئين معنًى حقيقيًّا دون الآخر، وحينئذٍ فالعلاقةُ في كُلٍّ منهما معتبرةٌ بين تمامِ المرادِ والمعنى الحقيقيِّ للَّفْظِ.

وبهذا تَعْلَمُ: أنَّ "التغليبَ" يكون من الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجاز، ويكون من المجاز، ويكون من عمومِه. اهـ . (حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية للصبان: ٢١٢ - ٢١٣)

[الالتفاتُ، وهل هو من المجاز؟]

تَقَدَّمَ احتمالُ الالتفاتِ في قولِه تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وجوابُه، وهو كالتغليبِ في كونِ كُلٍّ مِنْ خلافِ مقتضَى الظاهِرِ عند علماء المعاني، وتعريفُه - كما في "موجز البلاغة" لابن عاشور - : (انتقالُ المُتَكَلِّمِ من طريقِ التَّكَلُّمِ أو طريقِ الخطابِ أو طريقِ الغَيْبَةِ إلى طريقٍ آخَرَ منها انتقالًا غيرَ مُلْتَزَمٍ في الاستعمال، نحوُ قولِه تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فإنَّ مقتضَى الظاهِرِ أنْ يقول: "إياه نعبد") اهـ ، وكَتَبَ ابنُ عاشور في الهامِشِ على قولِه (انتقالًا غيرَ مُلْتَزَمٍ في الاستعمال) ما نصُّه: (احترازٌ مما كان مُلْتَزَمًا في

الاستعمالِ بحَسَبِ قياسِ الكلام، مِثْلُ: "أنا زيدٌ" و"أنت عمرو"، أو بحَسَبِ الطريقةِ المُتَّبَعَةِ في نظائرِه، مثلُ: "نحن الذين فعلوا كذا"، فإنَّ طريقةَ العربِ في ضميرِ الموصولِ أنْ يعودَ إليه بطريقِ الغَيْبَةِ). (موجز البلاغة – جمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٤٣ - ١٢٤٤)

وقال في "التحرير والتنوير" : (الانتقالُ من أسلوبِ الحديثِ بطريقِ الغائبِ المبتدأ من قولِه: ﴿الْحَمْدُ للهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، إلى أسلوبِ طريقِ الخطابِ ابتداءً من قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورةِ= فَنٌّ بديعٌ من فنونِ نَظْمِ الكلامِ البليغِ عند العرب، وهو المُسَمَّى في علمِ الأدبِ العربيِّ والبلاغةِ: "التفاتًا".

وفي ضابطِ أسلوبِ الالتفاتِ رأيان لأئمةِ عِلْمِ البلاغة:

أحدُهما: رأيُ مَن عدا السكاكيَّ من أئمةِ البلاغة، وهو أنَّ المتكلِّمَ بعد أنْ يُعَبِّرَ عن ذاتٍ بأحدِ طرقٍ ثلاثةٍ مِن تكلُّمٍ أو غَيْبَةٍ أو خطابٍ يَنْتَقِلُ في كلامِه ذلك فيُعَبِّرُ عن تلك الذاتِ بطريقٍ آخَرَ من تلك الثلاثة.

وخالفهم السكاكيُّ، فجَعَلَ مسمَّى الالتفاتِ: أنْ يُعَبَّرَ عن ذاتٍ بطريقٍ من طرقِ التكلُّمِ أو الخطابِ أو الغَيْبَةِ عادِلًا عن أحدِها الذي هو الحقيقُ بالتعبيرِ في ذلك الكلامِ إلى طريقٍ آخَرَ منها.

ويَظْهَرُ أثرُ الخلافِ بين الجمهورِ والسكاكيِّ في المُحَسِّنِ الذي يُسَمَّى بـ"التجريدِ" في عِلْمِ البديع، مِثْلُ قولِ عَلْقَمَةَ بنِ عَبَدَةَ في طالِعِ قصيدتِه: "طَحَا بِكَ قَلْبٌ في الحِسانِ طَرُوبُ" مخاطِبًا نفسَه على طريقةِ التجريد، فهذا ليس بالتفاتٍ عند الجمهور، وهو معدودٌ من الالتفاتِ عند السكاكي.

فتسميةُ الالتفاتِ "التفاتًا" على رأيِ الجمهورِ باعتبارِ أنَّ عدولَ المتكلِّمِ عن الطريقِ الذي سَلَكَهُ إلى طريقٍ آخَرَ يُشْبِهُ حالةَ الناظِرِ إلى شيءٍ ثم يَلْتَفِتُ عنه، وأما تسميتُهُ التفاتًا على رأيِ السكاكي فتجري على اعتبارِ الغالِبِ من صورِ الالتفاتِ دون صورةِ التجريد، ولعل السكاكيَّ التزم هذه التسميةَ لأنها تَقَرَّرَتْ مِن قَبْلِه، فتابَعَ هو الجمهورَ في هذا الاسم). (التحرير والتنوير: ١/ ١٧٨)

و**"التجريدُ"** في فَنِّ البديعِ: أنْ يُنْتَزَعَ مِن أمرٍ ذي صفةٍ أمرٌ آخَرُ مِثْلُهُ في تلك الصفةِ انتزاعًا وَهْمِيًّا حتى تَصِيرَ الذاتُ الواحدةُ ذاتَيْنِ مُبالغةً لكمالِ الوصفِ في تلك الذات. وأقسامُه هنالك كثيرة. (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٥٤١ ، وجواهر البلاغة: ٣٠٨) وقد سَبَقَ التعرُّضُ له عند الكلامِ على تعريفِ التشبيه.

مثالُه: "كَتَبَ الأسدُ"، و"جَرَى المِيزَابُ".

فـ"الأسدُ" لفظٌ وُضِعَ للحيوانِ المفترِسِ، فاستُعْمِلَ في زيدٍ القويِّ، بقرينةِ "كَتَبَ"(٦٥).

و"الميزابُ" لفظٌ وُضِعَ للخَشَبِ الثابتِ، فاستُعْمِلَ في الماءِ، بقرينة "جَرَى"(٦٦).

والعلاقةُ: المشابَهَةُ في الأولِ(٦٧)، وكونُه محَلًّا في الثاني(٦٨).

وقد اختُلِفَ في "الالتفاتِ" : أهو من المجازِ أو الحقيقة ؟ قال الشيخ بهاء الدين السبكي: لم أَرَ مَن ذَكَرَ هل هو حقيقةٌ أو مجاز ؟ قال: وهو حقيقةٌ حيث لم يَكُنْ معه تجريدٌ. (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٣٩ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٦٩)

وقال الشهاب الخفاجي: (وهل الالتفاتُ حقيقةٌ أو مجاز ؟ والحقُّ: أنه قد يكون حقيقةً وقد يكون مجازًا، ولذا ذُكِرَ في المعاني، وقيل: إنه حقيقةٌ حيث كان معه تجريدٌ، وهو كلامٌ سطحي). (حاشية البيضاوي: ١/ ١١٣)

وقال التهانوي: (قال البعضُ: الالتفاتُ من البيان، وقيل: من البديع، ولذا ذَكَرَهُ السكاكيُّ في علم البديع). (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٢٥٣)

(٦٥) أي: بقرينةِ إسنادِ الكتابةِ إلى الأسد، وهو لا يُتصور منه ذلك، فالقرينةُ معنويةٌ لا لفظيةٌ، لأنَّ الإسنادَ معنًى يُفهم من التركيبِ مِن غيرِ أنْ يكونَ في الكلامِ لفظٌ يَدُلُّ عليه، وإنما الدالُّ عليه نَظْمُ الكلماتِ وترتيبُها، فمَأْخَذُهُ هيئةُ التأليفِ والتركيبِ، وليستْ هي بلفظٍ، وإنْ كان لها به تَعَلُّقٌ، تأمل. (وانظر: شرح رسالة البيان لليوسي: ٧)

(٦٦) يقال في "جَرَى" ما قيل في "كَتَبَ".

(٦٧) والمرادُ بالمشابَهَةِ: المناسبةُ بين المعنى الحقيقيِّ والمعنى المجازي، سواء كانتْ في الصفةِ، كما في مثالِ المَتْنِ، أو في الصورةِ والشَّكْلِ، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾، فإنَّ لفظَ "العجل" هنا مستعارٌ للصورةِ التي اتخذها السامِريُّ من الحُلِيِّ، لكونِ صورتِه كصورةِ العِجْلِ الحقيقي. (العطار على السمرقندية: ٢٤ - ٢٥)

قال الصبان: (المشابهةُ قسمان: **المشابهةُ في الصِّفَةِ**، أي: اشتراكُ المعنى المنقولِ عنه والمعنى المنقولِ إليه في معنًى اشتُهِرَ به المنقولُ عنه، كمشابهة الرجل الشجاعِ للحيوان المفترِسِ في الجُرْأَةِ والإقدامِ على المَخَاوِفِ في

فـ**"القَرِينَةُ"** هي: الأمرُ الدالُّ على أنَّ الموضوعَ له غيرُ مقصودٍ(٦٩).

استعارةِ الأسدِ المستعمَلِ في الرجل الشجاع، و**المشابهةُ في الشَّكْلِ**، أي: اشتراكُهما في هيئةٍ اشتُهِر بها المنقولُ عنه، كاشتراك الفَرَسِ الحقيقيِّ والفرس المنقوشِ على حائطٍ مثلًا في الصورةِ الفَرَسِيَّة، فقولُك: "رأيتُ في الحائطِ فَرَسًا" استعارةٌ علاقتُها المشابهةُ في الشكل، كما في "البحر المحيط" و"تعريب الرسالة الفارسية"، وغيرِهما.

ومما يَدخُلُ تحتَ الاشتراكِ في الصفةِ على التحقيقِ: علاقةُ التضادِّ، كما في الكِتَابَيْنِ المذكورَيْنِ وغيرِهما، فتكونُ أيضًا مختصةً بالاستعارةِ، وذلك لأنَّ مَنْ يَستعمِلُ اسمَ أحدِ الضِّدَّيْنِ في الآخَرِ يُنَزِّلُ التضادَّ منزلةَ التناسُبِ تَهَكُّمًا واستهزاءً، أو مُطَايَبَةً واستِمْلاحًا، فيُشَبِّهُ أحدَهما بالآخَرِ بناءً على ذلك التضادِّ المُنَزَّلِ منزلةَ التناسُبِ، ويَستعيرُ لفظَ المُشَبَّهِ به للمشبه، فيقولُ مَثَلًا: "جاءني أسدٌ"، ويريدُ: رجلًا جَبَانًا، للتَّهَكُّمِ والاستهزاء، أو يقول: "رأيت كافورًا" ويريدُ: رجلًا زِنْجِيًّا، للمطايبة والاستملاح، أي: الإتيانِ بما فيه مَلاحَةٌ وظَرَافةٌ، ومن أسبابِ تَنزيلِه منزلةَ التناسُبِ: التفاؤُلُ، كما في إطلاقِ البصيرِ على الأعمى). (الرسالة البيانية: ٧٠)

(٦٨) والسببُ الداعِي إلى العدولِ عن الحقيقةِ إلى المجازِ أمورٌ: منها: التعظيمُ، كما في قولِك: "سلامٌ على المجلس العالي". ومنها: المبالغةُ في إفادةِ المقصودِ مع الإيجاز، كما في "رأيتُ أسدًا"، فإنه أَبْلَغُ في الدلالةِ على الشجاعةِ مع الإيجازِ مِن قولِك: "رأيتُ إنسانًا كالأسدِ في الشجاعة". ومنها: تصويرُ المعقولِ بصورةِ المحسوسِ زيادةً في التفهيم، كما في قولِه تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾. ومنها: تَشْحِيذُ الذِّهْنِ، لأنَّ فَهْمَ المعنَى منه يتوقف على القرينةِ، وذلك يُحْوِجُ إلى حَرَكَةِ الذهن، فيَحْصُلُ من الفَهْمِ شَبِيهُ لَذَّةِ الكَسْبِ. ومنها: جَهْلُ المتكلِّمِ أو المخاطَبِ اللَّفْظَ الحقيقيَّ. ومنها: ثِقَلُ اللفظِ الحقيقيِّ على اللسانِ، كالخَنْفَقِيقِ اسمٍ للداهية. ومنها: تَيَسُّرُ التجنيسِ والسَّجْعِ وسائرِ أصنافِ البديع. (الرسالة البيانية للصبان: ٦٥ – ٦٦ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ١٨١ – ١٨٣ ، وانظر أيضا: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٥٦ – ٥٧ ، وحاشية جعيط على شرح التنقيح: ١/ ١٤٦ – ١٤٨)

(٦٩) وقد تَقَدَّمَ انقسامُ القرينةِ المانعةِ – التي الكلامُ فيها – إلى مقاليةٍ وحالِيَّةٍ، وقولُ المصنِّفِ في تعريفِها (الأمرُ الدالُّ) شامِلٌ لهما، قال الدسوقي: (القرينة المقاليةُ: معنَى لفظٍ ذُكِرَ مع اللفظِ المجازيِّ يَمْنَعُ من إرادةِ

الموضوعِ له) اهـ ، والحالِيَّةُ كقولِك: "رأيتُ أسدًا الآنَ" في موضعٍ لا يُرى فيه الأسدُ الحقيقيُّ. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٧ ، وشرح رسالة البيان لليوسي: ٧ ، وانظر أيضا: رسائل العرفان: ٢٠٣ ، وموجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٤٣)

ثم الفرقُ بين **المشترَكِ** و**المجازِ** وبين **قرينَتَيْهِمَا**: أنَّ المشترَكَ إذا أُطلِقَ فُهِمَ منه جميعُ المعاني، واحتِيجَ في تعيينِ إرادةِ أحدِها إلى قرينتِه، فإنْ لم تكنْ قرينةٌ تُعَيِّنُ أحدَها كان ظاهِرًا في جميعِ معانيه عند الشافعي، فيُصْرَفُ إلى جميعِها، وأما المجازُ فلا يُفهم منه عند إطلاقِه المعنَى المجازيُّ، فاحتِيج في فَهْمِهِ وإرادتِه إلى قرينة. (الرسالة البيانية للصبان: ٥٨ – ٥٩)

وإنما فُهِمَ من المشترَكِ جميعُ المعاني مِن غيرِ توقُّفٍ على قرينةٍ لأنه موضوعٌ بإزائِها بالوَضْعِ المتعارَفِ، وهو تعيينُ اللفظِ للدلالةِ على معنًى بنفسِه، بخلافِ المجاز، فإنَّ دلالتَه بقرينة، قال السعد: (لأنه (يعني المشترَكَ) قد عُيِّنَ للدلالةِ على كُلٍّ من المعنيين بنفسِه، وعَدَمُ فَهْمِ أحدِ المعنيين لعارِضِ الاشتراكِ لا يُنافي ذلك، فـ"القُرْءُ" – مَثَلًا – عُيِّنَ مرةً للدلالةِ على الطُّهْرِ بنفسِه، ومرةً أخرى للدلالةِ على الحيضِ بنفسِه، فيكونُ موضوعًا) اهـ ، قال الدسوقي: (قوله (لأنه قد عُيِّنَ للدلالةِ على كُلٍّ من المعنيين بنفسِه) أي: لفَهْمِهما منه بدونِ القرينة، وحينئذٍ فقرينتُه إنما هي لتعيينِ المرادِ وفَهْمِهِ بخصوصِه، بخلافِ المجاز، فإنَّ القرينةَ فيه مُحتاجٌ إليها في نفسِ الدلالةِ على المعنى المجازيِّ. قوله (فيكون موضوعًا) أي: فيكونُ المشترَكُ موضوعًا لكلٍّ منهما بوَضْعَيْنِ على وجهِ الاستقلالِ، فإذا استُعْمِلَ في أحدِهما واحتيجَ إلى القرينةِ المُعَيِّنَةِ للمراد، لم يَضُرَّ ذلك في كونِه حقيقةً، لأنَّ الحاجةَ إلى القرينةِ فيه لتعيينِ المرادِ لا لأجلِ وجودِ أصلِ الدلالةِ على المراد) اهـ . (التلخيص: ٩٨ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٤٤)

قال ابنُ أبي الإِصْبَعِ: (إنَّ الألفاظَ إذا كانتْ من أجل الوَضْعِ تَدُلُّ على معنيين بحيث لا يُتَخَلَّصُ إلى أحدِهما دون الآخَرِ إلا بقرينةٍ، كانتْ حالَ اقترانِها بالقرائنِ مُخَلِّصَةً للمعنى الذي تدل عليه القرينة). (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر: ٢١١)

وقال ابن الأثير: (الأسماءُ المشتركةُ تَفْتَقِرُ في الاستعمالِ إلى قرينةٍ تُخَصِّصُها، كي لا تكونَ مُبْهَمَةً، لأنَّا إذا قُلنا: "عين"، ثم سَكَتْنا، وقع ذلك على مُحْتَمَلاتٍ كثيرةٍ من العينِ الناظرة والعين النابعة والمَطَرِ وغيرِه مما هو

موضوعٌ بإزاءِ هذا الاسم، وإذا قَرَنَّا إليه قرينةً تَخُصُّهُ زالَ ذلك الإبهامُ، بأن نقولَ: "عينٌ حَسْناءُ، أو عينٌ نَضَّاخة، أو مُلِثَّة"، أو غيرَ ذلك). (المثل السائر: ١/ ٥٠)

وقال حازم: (إنْ كانت اللفظةُ أو الألفاظُ مُشْتَرَكَةً، فتَدُلُّ على معنيين أو أكثرَ لا في حالٍ واحدةٍ= فيَجِبُ للناظِمِ أنْ يَنُوطَ باللفظةِ أو الألفاظِ التي بهذه الصفةِ من القرائِنِ ما يُخَلِّصُ معناها إلى المفهومِ الذي قَصَدَهُ حتى يكون المعنى مُسْتَبِينًا، وذلك حيث يَقْصِدُ البيانَ. وينبغي ألَّا يُكْثِرَ من هذا النوعِ حيث يَقْصِدُ الإبانةَ عن المعاني). (منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٥٩)

هذا، وللشيخ ابنِ عاشور مقالٌ عنوانُه "اللفظ المشترك في اللغة العربية"، كان قد نُشِرَ مُنَجَّمًا في مجلةِ الهداية الإسلامية، وهو موجودٌ بتمامِه ضِمْنَ "جمهرةِ مقالاتِه ورسائلِه" (٣/ ١٠٤٩ - ١٠٧٩) يَحْسُنُ النظرُ فيه.

(**فائدة**) : **"الاشتراك"** في عُرْفِ العلماءِ كأهل العربيةِ والأصولِ والميزانِ يُطْلَقُ بالاشتراكِ على معنيين:

(**أحدُهما**) : كونُ اللفظِ موضوعًا لمعنيين أو لمعانٍ بأوضاعٍ متعددة، ويُسمَّى: "اشتراكًا لفظيًّا"، وذلك اللفظُ يُسمَّى: "مُشْتَرَكًا لفظيًّا".

و(**ثانيهما**) : كونُ اللفظِ موضوعًا لمعنًى كُلِّيٍّ، أي: مفهومٍ عامٍّ مشترَكٍ بين الأفراد، ويُسمَّى: "اشتراكًا معنويا"، وذلك اللفظُ يُسمَّى: "مُشْتَرَكًا معنويًّا"، وينقسِمُ إلى المتواطِئ والمشكِّك. (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٢٠٢ ، ودستور العلماء: ١/ ٨٣)

ووَصْفُ اللفظِ بالمشترَكِ اللفظيِّ حقيقيٌّ، لأنَّ المُتَّصِفَ به فيه هو اللفظُ، بخلافِ المشترَكِ المعنوي، فإنَّ المُتَّصِفَ به فيه حقيقةً هو المعنَى، وإنما يُسمَّى اللفظُ به مجازًا تسميةً للدالِّ باسمِ المدلول. (العجالة الرحمية للأكيني: ١٦٠)

قال الباجوري: (وإنما نُسِبَ الأولُ لِلَّفْظِ والثاني للمعنى، لأنَّ الأولَ قد اشْتَرَكَتْ معانيه في لفظِه، فلم يَكُنِ الاشتراكُ فيه في المعنى حتى يُنسبَ إليه، بخلافِ الثاني، فإنه قد اشْتَرَكَتْ أفرادُه في معناه، فالاشتراكُ فيه في المعنى، فنُسِبَ إليه ولم يُنْسَبْ إلى اللفظِ، مع أنَّ الاشتراكَ واقِعٌ فيه أيضًا، لأنَّ المعنَى هو المنظورُ إليه والمُعَوَّلُ عليه). (حاشية شرح السنوسي لمختصره في المنطق: ١٨٠)

و**"العَلاقةُ"** هي: الأمرُ الرابطُ بينَ المعنيَيْنِ(٧٠): الموضوعِ له، والمُسْتَعْمَلِ فيه(٧١).

---

(٧٠) واعلم أنه يُشترَطُ في العَلاقةِ: أنْ يكون نوعُها مسموعًا لا شَخْصُها، مَثَلًا: يُشْتَرَطُ التجَوُّزُ بنوعِ السَّبَبِ عن المُسَبَّبِ، ولا يُشترطُ أنْ يُسمَعَ التجوُّزُ بخصوصِ السَّبَبِ الذي نَستعمِلُهُ عن المُسَبَّبِ الذي نَستعمِلُ هذا السَّبَبَ فيه، قال في "المطول" : وهذا معنَى قولِهم: "المجازُ موضوعٌ بالوَضْعِ النوعيِّ لا بالوضعِ الشَّخْصِيِّ" اهـ، قال الدسوقي: ولذا صَحَّ إنشاءُ المجازِ في كلامِ المُوَلَّدِين، فإذا عَرَفْنا أنَّ العربَ استعملُوا لفظًا في سببِ معناهُ أو في المُسَبَّبِ عن معناهُ أو في المُشَابِهِ لمعناهُ، جاز لنا أنْ نَستعمِلَ لفظًا مُغايِرًا لما اسْتَعْمَلُوه لِمِثْلِ تلك العلاقة، لأنَّ العربَ قد اعتبروها رابطًا، ولا نَقتصِرُ على خصوصِ اللفظِ الذي استعملوه، ولو كان المُعْتَبَرُ شَخْصَ العلاقةِ، لَتَوَقَّفَ استعمالُ اللفظِ في معناهُ المجازيِّ على النَّقْلِ عن العربِ في تلك الصورة، مع أنه ليس كذلك اهـ، قال ابنُ السبكي: التشخُّصُ لا يُشترط بالإجماع، فلا يقولُ أحدٌ: لا أُطلِقُ "الأسدَ" على هذا الشجاعِ إلا إذا أطلقتْه العربُ عليه بنفسِه، بل يَكفي إطلاقُها لفظَ "الأسد" على شجاعٍ ما، لِشجاعتِه، ثم نُطْلِقُه على كلِّ شجاع، سواء أكانَ مِن جنسِ ما أطلقتْه العربُ عليه، كـ"الأسدِ" تُطْلِقُه العربُ على زيدٍ، فنُطلقه نحن على عَمْرٍو الشجاعَيْنِ، أم مِن غيرِ جنسِه، كإطلاقِنا "الأسدَ" على غيرِ إنسانٍ من الشجعان، بجامِعِ إطلاقِ العربِ له على الإنسانِ الشجاع، وإلا لم يَكُنِ الآنَ مجازٌ على وجهِ الأرض، إذ ليس الآنَ شَخْصٌ تَجَوَّزَتْ فيه العربُ اهـ.

وقيل: لا يُشترطُ سماعُ نوعِ كلِّ عَلاقةٍ، بل يُكتفَى بسماعِ نَظيرِ نوعِ العلاقةِ أو نوعِ ما هو دونَها أيضًا، مَثَلًا: إذا سَمِعْنا العربَ أطلقتِ المُسبَّبَ على السَّبَبِ أو اللفظَ باعتبارِ المآلِ، جاز لنا أنْ نُطْلِقَ الملزومَ على اللازِمِ واللفظَ باعتبارِ ما كان، لاستعمالِهم ما هو نظيرُ ذلك أو دونَه. على أنه قد ذَكَر جماعةٌ من شُرَّاحِ ابنِ الحاجِبِ منهم القطبُ الشيرازيُّ أنه لا خلافَ في امتناعِ هذا.

وقيل: لا يَكفِي سماعُ النوعِ، بل لا بد من سماعِ اللفظةِ المُتَجَوَّزِ بها وإنْ لم يَستعمِلْها المُتَكَلِّمُ في خصوصِ ما استعملتْها فيه العربُ.

فخصوصُ مَحَلِّ الاستعمالِ ليس شرطًا إجماعًا.

وقضيةُ هذا القيلِ الأخيرِ: أنه إذا ثَبَتَ عن العربِ إطلاقُ لفظةِ "الأسدِ" على الشجاعِ للشجاعة، فليس لنا أنْ نُطلِقَ عليه لفظةَ "الليث".

قال الإنبابي: وهذا القولُ في غاية الضَّعْف، ويَرُدُّهُ إجماعُهم على أنَّ اختراعَ الاستعاراتِ الغريبةِ البديعةِ التي لم تُسْمَعْ بأعيانِها من العربِ هو مِنْ طُرُقِ البلاغةِ وشُعَبِها التي بها تَرْتَفِعُ طبقةُ الكلام، فلو لم يَصِحَّ لَمَا كان كذلك، ولهذا لم يُدَوِّنُوا المجازاتِ تدوينَهم الحقائقَ، بل وَكَلُوها إلى تَصَرُّفاتِ البُلَغاء، ولم تَزَلِ الأدباءُ في الأعصارِ والأمصارِ يستعملون المجازاتِ التي لم تُسمعْ بأعيانها في تصانيفِهم وخُطَبِهم ورسائلِهم، ويكتفون بوجودِ العلاقةِ مِن غيرِ فَحْصٍ عن سماعِ اللفظةِ الْمُتَجَوَّزِ بها، فتدبر اهـ . (انظر: شرح الإلمام لابن دقيق العيد: ٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦ ، ورفع الحاجب لابن السبكي: ١/ ٣٧٦ ، والبحر المحيط للزركشي: ٣/ ٦٠ - ٦١ ، والمطول للسعد: ٦٤٩ ، والرسالة البيانية للصبان: ٤٥ – ٤٦ ، وحاشية المختصر للدسوقي: ٣/ ٢٥٩ ، وانظر أيضا: الإنبابي على بيانية الصبان: ١١٥ – ١٢٠)

[تقييدُ القولِ بكفايةِ سماعِ نوعِ العلاقة]

والاكتفاءُ بسماعِ النوعِ هو المشهورُ، وظاهرٌ أنَّ ذلك ما لم يَعْرِضْ مانِعٌ من الصحةِ رأسًا، كمخالفةِ قانونٍ لُغَوِيٍّ، أو مانِعٌ من القبولِ عند البُلَغاء، كالتزامِهم الانتقالَ من معنَى اللفظِ إلى معنًى مُعَيَّنٍ، واعتيادِهم ذلك، بحيث يَصِيرُ الذهنُ بحَسَبِ عُرْفِهم لا يَنتقلُ من معنَى اللفظِ إلا إلى ذلك المعنى، كجُمُودِ العَيْنِ، صار الذهنُ لا يَنْتَقِلُ منه في عُرْفِهم إلا إلى بُخْلِها بالدموعِ حالَ إرادةِ البكاء، فالتجوُّزُ به إلى غيرِه وإن كان مع علاقةٍ مُصَحِّحَةٍ، كالسرورِ، مُخْتَلٌّ، ليس بمقبولٍ، وكالنَّخْلَةِ صار الذهنُ لا يَنْتَقِلُ منها إلا إلى الإنسانِ الطويل، فلا يُتَجَوَّزُ بها إلى طويلٍ غيرِه، ولا يَخفى أنَّ هذا لا يُنافي اطرادَ المجازِ بمعنَى: أنه قياسيٌّ لا يتوقف على السماع، إذ التوقُّفُ في ذلك ونحوِه من جهةٍ أخرى كما عَلِمْتَ، وقولُهم: "من علاماتِ المجازِ: عدمُ وجوبِ اطرادِه" - أي: أنه يُمْكِنُ التعبيرُ في بعضِ الجزئياتِ بعبارةٍ أخرى على وجهِ الحقيقة، كـ"أسدٍ" للرجلِ الشجاع، فإنه يَصِحُّ في جميعِ جزئياتِه من غيرِ وجوبٍ، لجوازِ أنْ يُعَبَّرَ في بعضِها بالحقيقةِ - لا يُنافي اطرادَه بمعنى: أنه لا يتوقف على السماع، بل لا تُتَوَهَّمُ المنافاةُ كما لا يخفى، وعُلِمَ منه: أنَّ معنَى قولِهم: "مِن علاماتِه: أنْ لا يَطَّرِدَ أصلًا" أنه لا يَصِحُّ استعمالُه في جميعِ جزئياتِه، وقد عَلِمْتَ أنه قد يَمْنَعُ من استعمالِه في جميعِ جزئياتِه مانِعٌ من أصلِ الصحةِ أو القبولِ عند البلغاء، وهذا هو مرادُهم، وقد قال الأميرُ في "حواشي الْمَلَّوِيِّ" : ثم المشهورُ الاكتفاءُ بسماعِ نوعِ العلاقةِ، ولا يؤخذ كُلِّيًّا اهـ ، وعَبَّرَ الصبانُ في "الرسالة البيانية" بالاشتراطِ، كابنِ السبكيِّ في "جمع الجوامع"، حيث قال: والمختارُ اشتراطُ السَّمْعِ في نوعِ المجاز اهـ ، فأفادَ: أنه قد لا يَصِحُّ التجوُّزُ بعلاقةٍ في بعضِ المواضِعِ

مع وجودِ سماعِ نوعِها، لأنَّ الشرطَ لا يلزمُ من وجودِه وجودٌ ولا عدم، وقولُ الأميرِ: "ولا يؤخذ كُلِّيًّا" أي: لا يؤخذ ذلك المشهورُ من الاكتفاءِ بسماعِ النوعِ كُلِّيًّا، فلا يقالُ: متى سُمِعَ نوعُ العلاقةِ صَحَّ التجوُّزُ، سواء كان باللفظِ الذي تجوزتْ به العربُ وإلى نوعِ المعنى الذي تجوزتْ إليه أم لا، فإنه قد يَتَحَقَّقُ سماعُ نوعِ علاقةٍ ولا يَصِحُّ التجوُّزُ بها في كُلِّ موضِعٍ، بل يجوزُ في بعضٍ دون بعض، وبالجملةِ: سماعُ النوعِ شرطٌ لصحةِ المجاز، ولا بُدَّ مع ذلك الشرطِ من أمورٍ، منها: أن لا يكونَ ما سُمِعَ من النوعِ قليلًا، ومنها: أن لا يَلْزَمَ تَعَدِّي القاصِرِ أو لزومُ الْمُتَعَدِّي، ومَن يرى التضمينَ قياسيًّا يرى قياسيةَ تعدِّي القاصِرِ ولزومِ المتعدِّي فيه، لكثرةِ ما جاء منه جدًّا، ومنها: أن لا يَلْزَمَ مخالفةُ طريقةٍ التزمها العربُ، فكيف يؤخذ الاكتفاءُ بسماعِ النوع كُلِّيًّا؟! ومما يُوَضِّحُ ما ذُكِرَ: أنهم نَصُّوا على أنَّ "الرَّاوِيَةَ" تُطْلَقُ على المَزادةِ لعلاقةِ المجاورة، وأنَّ "الشَّبَكَةَ" لا تُطلق على الصيدِ لهذه العلاقة، وهذا يَظْهَرُ منه: أنه يُقْتَصَرُ في التجوُّزِ بعلاقةِ المجاورةِ على الألفاظِ التي وَرَدَ التجوُّزُ فيها بعلاقتِها، وأنه لا يُتجوز في تلك الألفاظِ بهذه العلاقةِ إلا إلى ما كان من نوعِ ما تجوزتْ إليه العربُ بها، فلا يُتجوز في غيرِ تلك الألفاظِ بهذه العلاقةِ مطلقًا، ولا فيها بهذه العلاقةِ إلى ما ليس مِنْ نوعِ ما تَجَوَّزَتْ إليه العربُ بها، فقَيَّدُوا على ما هو ظاهرُ كلامِهم علاقةَ المجاورةِ - وإنْ تَقَرَّرَتْ وعُلِمَتْ قياسِيَّتُها - بألفاظٍ مخصوصةٍ، ومعانٍ من أنواعٍ مخصوصةٍ وإن لم تكنْ أشخاصَ المعاني التي تَجوزتْ إليها العربُ، وبهذا لم يَكُنِ التقييدُ منافيًا لكونها قياسيةً، ووجهُ ذلك التقييدِ - واللهُ أعلم - : قلةُ ما سُمِعَ فيه التجوُّزُ بهذه العلاقةِ مع كثرةِ تَجَوُّزِهم فيه بها، ولهذا جاءتْ قياسيتُها، وبما ذُكِرَ يَنْدَفِعُ قولُ ابنِ قاسم: "لم أَرَ لهذه العلاقةِ ضابطًا، وقضيةُ إطلاقِها: صحةُ إطلاقِ "الشجر" و"النباتِ" على الأرضِ المجاورةِ لهما، وإطلاقِ "الحائط" على السَّقْفِ الْمُجَاوِرِ له، وإطلاقِ "الشَّفَةِ" على الأسنان، وإطلاقِ "المسجد" على الدارِ الْمُلاصِقَة، وعكوسِ ذلك، وفيه بُعْدٌ وغرابة اهـ ، فقد عُلِمَ عدمُ صحةِ إطلاقِ ما ذَكَرَهُ، والمقصودُ عند ذِكْرِهم العلاقاتِ بيانُ ما سُمِعَ منها، لا أنه يَصِحُّ التجوُّزُ بها متى وُجِدَتْ، فإطلاقُهم هذه العلاقةَ لا يَقْتَضِي صحةَ إطلاقِ ما ذَكَرَهُ، ونَصُّوا أيضا على أنَّ "النخلةَ" تُطْلَقُ على الإنسانِ الطويلِ ولا تُطْلَقُ على غيرِه، فاعتبَرُوا في هذا اللفظِ أنْ لا يُتَجَوَّزَ به إلا إلى ما كان من نوعِ ما تجوزتْ به إليه العربُ، فقَيَّدُوا علاقةَ المشابهةِ إذا كان التجوُّزُ في لفظِ "النخلة" بكونِ الْمُتَجَوَّزِ إليه مِنْ نوعِ الإنسانِ وإن لم يكنْ شخصَ المعنى الذي تَجوزتْ إليه العربُ بهذا اللفظ، ولعل ذلك لأنَّ العربَ التزمتْ في التجوزِ بهذا اللفظِ إلى غير معناهُ طريقةً واحدة، فلم يتجوزوا به إلا إلى الإنسان، مع كثرةِ تجوزهم به، وبهذا

يندفع ما يُذكر كثيرًا مِن أنه إذا كان المجازُ قياسيًّا، فكيف يَمْتَنِعُ إطلاقُ "النخلة" على غيرِ الإنسانِ لعلاقةِ المشابهةِ مثلًا ؟ إذْ قد عَلِمْتَ وجهَ ذلك، وأنه لا يُنافي قياسيةَ المجاز، وذهب صاحبُ "التنقيح" إلى أنه لم تَجُزِ استعارةُ "نخلةٍ" لطولِ غيرِ إنسانٍ لانتفاءِ شرطِ الاستعارة، وهو المشابهةُ في أخصِّ الأوصاف، أي: فيما له مزيدُ اختصاصٍ بالْمُشَبَّهِ به، كالشجاعةِ بالأسد، قال في "التلويح" : فإنْ قيل: الطُّولُ للنخلةِ كذلك، وإلا لما جاز استعارتُها لإنسانٍ طويل، قلنا: لعلَّ الجامِعَ ليس مجردَ الطُّول، بل مع فروعٍ وأغصانٍ في أعاليها، وطراوةٍ وتمايُلٍ فيها اهـ ، وقد ذكر صاحب "التلويح" : أنه لا يجوز إطلاقُ "النخلة" على طويلٍ غيرِ إنسانٍ لعلاقةِ المشابهة، ولا إطلاقُ "الشبكة" على الصيد لعلاقةِ المجاورة، ولا نحوُهما، اتفاقًا، حيث قال ما مُحَصَّلُهُ: فإنْ قلت: لو جازَ التجوُّزُ بمجردِ وجودِ العلاقة، لجاز إطلاقُ "نخلةٍ" لطويلٍ غيرِ الإنسانِ للمشابهة، و"شبكة" للصيد للمجاورة، و"أبٍ" للابنِ للسببية، و"ابنٍ" للأبِ للمُسَبَّبِيَّةِ، واللازِمُ باطلٌ اتفاقًا، أجيبَ بمَنْعِ الملازمة، فإنَّ العلاقةَ مقتضيةٌ للصحةِ، والتخلُّفُ عن المقتضِي ليس بقادِحٍ، لجوازِ أن يكونَ لمانِعٍ مخصوصٍ، فإنَّ عدمَ المانِعِ ليس جزءًا من المقتضي اهـ ، قال السيد في "حواشي العضد" : ولا يلزمنا تعيينُ المانع، فما عُلِمَ امتناعُ استعمالِهِ مع العلاقةِ حُكِمَ بوجودِ مانِعٍ هناكَ إجمالًا، وما لم يُعْلَمْ فيه ذلك، فإنْ عُلِمَ أو ظُنَّ وُجودُ مانِعٍ فيه لم يُستعمل، وإلا جازَ استعمالُه، لأنَّ الأصلَ عدمُ المانع اهـ . (انظر: حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ١١٥ – ١١٨)

وقد قال الشيخُ عبدُ القاهر في "الأسرار" : (ينبغي أنْ تَعْلَمَ: أنه ليسَ كُلُّ شيءٍ يجيءُ مُشَبَّهًا به بكافٍ أو بإضافةِ "مِثْلٍ" إليه، يجوز أنْ تُسَلِّطَ عليه الاستعارةَ، وتُنْفِذَ حُكْمَها فيه، حتى تَنْقُلَهُ عن صاحبِهِ وتدَّعِيَهُ للمُشَبَّهِ على حَدِّ قولِك: "أبديتُ نورًا" تريدُ: عِلْمًا، و"سَلَلْتُ سيفًا صارِمًا" تريدُ: رأيًا نافِذًا، وإنما يجوزُ ذلك إذا كان الشَّبَهُ بين الشيئين مما يقرُبُ مأخذُه وَيَسْهُلُ مُتناوَلُه، ويكونُ في الحالِ دليلٌ عليه، وفي العُرْفِ شاهِدٌ له، حتى يُمْكِنَ المخاطَبَ إذا أَطْلَقْتَ له الاسمَ أنْ يَعْرِفَ الغَرَضَ ويَعْلَمَ ما أردتَّ). (أسرار البلاغة: ٢٤٣)

(٧١) وقد أفاد اعتبارُ ملاحظةِ **العلاقةِ** ونَصْبِ **القرينةِ**: **أمرين**:

(الأول) : أنَّ **المجازَ أبلغُ من الحقيقة**، أي: أزيدُ تَصَرُّفًا – لا من البلاغةِ بمعنَى مطابقةِ الكلامِ لمقتضَى الحال، لأنها تَتْبَعُ المقاماتِ ولا تَنضبِطُ بحقيقةٍ ولا مجاز – ، لاحتياجِهِ إلى زيادةِ تَصَرُّفٍ وسَعَةِ نَظَرٍ تدل على كمالِ المتكلِّمِ واعتبارِه، وقد اتضحتْ أبلغيةُ المجازِ بهذا المعنى في قولِ الشاعر:

قالتْ متى الظَّعْنُ يا هذا فقلتُ لها ... إمَّا غدًا زَعَموا أو لا فبَعْدَ غَدِ

فأمطرتْ لؤلؤا من نَرْجِسٍ وسَقَتْ ... وَرْدًا وعَضَّتْ على العُنَّابِ بالبَرَدِ

فالمرادُ من إمطارِ اللؤلؤ: إنزالُ الدموع، ومن النَّرْجِسِ: العيونُ، ومن الوَرْدِ: الخدودُ، ومن العُنَّابِ: رؤوسُ الأصابع، ومن البَرَدِ: الأسنانُ، فانظُرْ فَضْلَ هذا على الحقيقةِ، أعني: أَنْزَلَتْ دمعًا مِن عينِها وبَلَّتْ خَدَّها وعَضَّتْ على أصابعِها بأسنانِها.

و(**الثاني**) : **الفرقُ بين المجازِ والكَذِب**، فإنَّ الكاذِبَ لا يَعْتَبِرُ تأويلًا بعلاقةٍ ولا يَنْصِبُ قرينةً، بل يُرَوِّجُ ظاهِرَه، وبهذا يُرَدُّ على مَن أنكرَ وقوعَ المجازِ في القرآنِ زاعِمًا أنه مِن قبيلِ الكذب، أفاده الأمير. (الأمير على الشرح الصغير: ١٥ – ١٦ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٧ – ١٨ ، والخضري على الشرح الصغير: ٣٨)

فـ**"المجازُ" يُفارِقُ "الكَذِبَ"** بثلاثةِ وجوه: [١] – **العلاقة**، [٢] – **والبناءِ على التأويل**، أي: إرادةِ خلافِ الظاهر، وذلك بدعوى دخولِ المُشَبَّهِ في جنسِ المُشَبَّهِ به بأنْ يُجْعَلَ أفرادُ المُشَبَّهِ به قسمين: متعارَفًا، وغيرَ متعارِفٍ – كما مَرَّ – ، [٣] – **ونَصْبِ القرينةِ** على إرادةِ خلافِ الظاهر، لِمَا عَرَفْتَ أنه لا بُدَّ للمجازِ من قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ الموضوعِ له. فالمتجوِّزُ مُؤَوِّلٌ كلامَه، وناصبٌ قرينةً تَدُلُّ على أنَّ الظاهِرَ الذي هو المعنى الحقيقيُّ غيرُ مرادٍ له، بخلافِ الكاذِبِ، فإنه يَدَّعِي الظاهرَ ويُريدُه ويَصْرِفُ هِمَّتَهُ إلى إثباتِه مع كونِه غيرَ ثابتٍ في نفسِ الأمر. مَثَلًا: إذا قال قائل: "جاءني أسدٌ"، مع أنَّ الأسدَ الحقيقيَّ لم يجئ إليه، فإنْ لم يُرِدْ ظاهِرَ اللفظ، بل أراد الرجلَ الشجاعَ الذي يُشْبِهُ الأسدَ الحقيقيَّ، ونَصَبَ على ذلك قرينةً، فالكلامُ استعارةٌ، وإنْ أراد ظاهِرَه، ولم يَنْصِبْ قرينةً على خلافِه، فهو كَذِب. (المختصر للسعد مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٠٣ ، والرسالة البيانية للصبان: ٤٦ ، وخلاصة البيان للأوخيني: ٩٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٥٩)

قال القرافي: (نحن نعني بالكَذِبِ: أن يُستعمَلَ اللفظُ في معنًى على سبيلِ الحقيقةِ أو المجاز، ولا يكون اللفظُ مطابِقًا للذي استُعمِلَ اللفظُ فيه، فمَن قال: "زيدٌ في الدارِ"، وليس في الدارِ، فهو كَذِبٌ، ومَن قال: "هذا أسدٌ"، ويريدُ استعمالَ اللفظِ في مجازِه على سبيلِ المجازِ والمبالغة، وذلك الرجلُ الذي استُعمِلَ اللفظُ فيه في غايةِ الجُبْنِ، كان كَذِبًا، لعدم المطابقة). (نفائس الأصول: ٦/ ٢٨٠٦ . وانْظُرْ كلامًا مبسوطًا في عدمِ استلزامِ المجازِ الكَذِبَ، والبحثِ مع الظاهريةِ النافِينَ للمجازِ استنادًا لِلُزُومِ الكَذِبِ، في رسالةِ "إرشادِ العامِه إلى

(أقسامُ(٧٢) المجازِ) : اثنان(٧٣): ١- مجازٌ لغويٌّ ٢- مجازٌ عَقْلِيٌّ

معرفةِ الكَذِبِ وأحكامِه" للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمِي اليماني، المطبوعةِ ضِمْنَ مجموعِ آثارِه: ١٩/ ١٩١ – ٢٠٤)

(٧٢) الأقسامُ: جَمْعُ قِسْمٍ – بكَسْرٍ فَسُكُونٍ – ، وهو لغةً: النصيبُ أو الجزءُ من الشيءِ المقسومِ، واصطلاحًا: ما اندَرَجَ مع غيرِه تحتَ كُلٍّ أو كُلِّيٍّ. فقِسْمُ الشيءِ: ما يكونُ مُنْدَرِجًا تحتَه. والكُلُّ: ما تَرَكَّبَ مِن أجزاء، سواء كانتْ ذهنيةً أو خارجية. والكليُّ: ما صَدَقَ على كثيرٍ. ويُسمَّى المندرِجُ تحتَ الكلِّ: جزءا أو بعضًا، والمندرِجُ تحت الكليِّ: جزئيًّا، ويُسَمَّى المُنْدَرَجُ تحتَه – وهو الكلُّ أو الكليُّ – بالنسبةِ إلى كُلِّ قِسْمٍ: مَقْسِمًا – بفتحٍ فسكونٍ فكَسْرٍ – ، لكونِه مَحَلَّ القِسْمَةِ، ويُسَمَّى أيضا: مَورِدَ القِسْمَةِ، لوُرُودِ القِسمةِ عليه، وهو مَنْشَأُ الأقسامِ، ويُسَمَّى كُلُّ قِسْمٍ بالنسبةِ إلى قِسْمٍ آخَرَ: قَسِيمًا – على وَزْنِ فَعِيلٍ – ، أي: مُقَابِلًا ومُبَايِنًا. فقَسِيمُ الشيءِ: ما كان مقابِلًا للشيءِ مُنْدَرِجًا معه تحتَ شيءٍ آخَرَ. والتقسيمُ: التمييزُ والتفصيلُ، أي: جَعْلُ الشيءِ أقسامًا. وهو: إما تقسيمُ الكليِّ إلى جزئياتِه، وهو ضَمُّ قيودٍ مُتبايِنةٍ إليه لِيَحْصُلَ بانضمامِ كلِّ قيدٍ إليه – أي: إلى ذلك الكليِّ – مفهومٌ مُبَايِنٌ، يكون قِسْمًا لذلك الكليِّ، وقسيمًا لِمَا انْدَرَجَ معه مِن الأقسامِ تحتَ ذلك الكليِّ، فإنْ كان التبايُنُ بين الأقسامِ في العقلِ والواقعِ معًا، بأن لم تَتَصَادَقْ في شيءٍ واحدٍ ولو باعتباراتٍ وحيثياتٍ مختلفةٍ، فالتقسيمُ حقيقيٌّ، أو في العقلِ فقط مع التصادُقِ في الواقعِ باعتباراتٍ مختلفة، فالتقسيمُ اعتباريٌّ. والفرقُ بينه وبين الترديدِ: أنَّ ما به الاشتراكُ لازِمٌ في التقسيمِ دون الترديدِ، ولهذا قالوا: التقسيمُ عبارةٌ عن إحداثِ الكثرةِ في المقسومِ، أو إحداثِ الاثنينيةِ في المقسوم. فالمَقْسِمُ أبدًا يكونُ مفهومًا كُلِّيًّا صادقًا على جميعِ أفرادِه، والأقسامُ تكون مفهوماتٍ كليةً، كُلٌّ منها صادقٌ على بعضِ أفرادِ المَقْسِمِ، فقِسْمَةُ المفهومِ الذي هو المَقْسِمُ إلى المفهوماتِ التي هي الأقسامُ مستلزمةٌ لقسمةِ أفرادِ المفهومِ الأولِ إلى أفرادِ المفهوماتِ الأخرى. وإما تقسيمُ الكلِّ إلى الأجزاء، وهو تجزئةُ الكُلِّ وتحليلُه إليها. وعلامةُ تقسيمِ الكليِّ إلى جزئياته: صِحَّةُ حَمْلِ المَقْسِمِ على كلٍّ مِن الأقسام. وعلامةُ تقسيمِ الكُلِّ إلى أجزائِه: صحةُ انحلالِه إلى الأجزاءِ التي تَرَكَّبَ منها، وعدمُ صِحَّةِ حَمْلِ المَقْسِمِ على الأقسام. وتقسيمُ الكُلِّيِّ إلى جزئياتِه هو الحقيقيُّ في العُرْفِ عندهم، وتقسيمُ الكُلِّ إلى أجزائِه مجازيٌّ. (الكليات: ٢٦٤ – ٢٦٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣١٨ – ١٣١٩ ، ودستور العلماء: ١/ ٢٢٦ ، و٣/ ٥٠ – ٥١ ، وشرح الولدية لعبد الوهاب الآمدي: ٨٨ – ٨٩ ، وآداب الكَلَنْبَوِي مع حاشية

البِنْجَوِينِي: ١٧٩ – ١٨١ ، وفتح رب البرية للباجوري: ٣٢ – ٣٣ ، وشرح الخَرِيدة البهية للدَّرْدِير: ٣٠ – ٣١ ، وحاشية الصاوي عليه: ٢٠)

(٧٣) ينبغي التنبُّهُ إلى أنَّ هذا التقسيمَ ليس تقسيمًا للمجازِ المتقدِّمِ تعريفُه، لأنَّ الذي تقدَّمَ تعريفُه هو المجازُ اللغويُّ الذي جعله ههنا قِسْمًا للمجازِ، وقَسِيمًا للعقليِّ منه، والشيءُ لا يكون قِسْمًا لنفسِه، وأما المجازُ مَوْرِدُ القسمةِ ههنا فالأكثرُ على أنه مقولٌ على القسمين بالاشتراكِ اللفظيِّ، وعليه فلا يَتأتَّى تعريفُه تعريفًا جامعًا للقسمين، لعدمِ المُشْتَرَكِ المعنويِّ الصالِحِ لأنْ يُجعَلَ موردًا للقسمةِ وتعريفًا عامًّا للقسمين، ولذلك يُصار إلى تعريفِ القسمين كُلًّا على حِدَةٍ من غير تَقَدُّمِ تعريفٍ للمَقْسِم.

قال القرافي: (القاعدةُ: أنَّ اللفظَ المُشْتَرَكَ لا يَشْمَلُ مُسَمَّياتِه حَدٌّ واحدٌ، بل لِكُلِّ مُسَمًّى حَدٌّ). (نفائس الأصول: ٥/ ١٩٩٧)

ولهذا لَمَّا بادَرَ الخطيبُ بتقسيمِ الفصاحةِ والبلاغةِ أوَّلًا، ثم عَرَّفَ بَعْدُ كلَّ قِسْمٍ على حِدَةٍ، مع أنَّ الأصلَ أنْ يُذكَرَ التعريفُ أوَّلًا ثم التقسيمُ ثانيًا= قال السعد في "الشرح المختصر" في توجيهِ ذلك: (إنما قَسَّمَ كُلًّا من الفصاحةِ والبلاغة أوَّلًا، لِتَعَذُّرِ جَمْعِ المعاني المختلِفَةِ الغيرِ المُشْتَرِكَةِ في أمرٍ يَعُمُّها في تعريفٍ واحد، وهذا كما قَسَّمَ ابنُ الحاجِبِ المستثنَى إلى متصلٍ ومنقطِعٍ، ثم عَرَّفَ كُلًّا منهما على حِدَة) اهـ ، وقال المحشي الدسوقي عليه: (قولُه "في أمرٍ يَعُمُّها" مُتَعَلِّقٌ بـ"المشتركة"، أي: في حقيقةٍ نوعيةٍ تَصْدُقُ عليها وتَصْلُحُ لتعريفِها، فلا يَتأتَّى أنْ يُؤتَى للفصاحةِ بتعريفٍ يَعُمُّ أقسامَها الثلاثةَ، ويُخْرِجُ غيرَها، وكذا البلاغةُ لا يَتأتَّى أنْ يُؤتَى لها بتعريفٍ يَعُمُّ قسْمَيْها، ويُخْرِجُ غيرَهما، وهذا بخلافِ الكلمةِ، فإنها لَمَّا اشتركَتْ أقسامُها في أمرٍ يَعُمُّها صالِحٍ لتعريفِ الكلمةِ بحيث تَتَميَّزُ عن الكَلِمِ والكلامِ، عُرِّفَتْ أَوَّلًا بأنها: قولٌ مفرد، ثم قُسِّمَتْ بعد ذلك إلى اسمٍ وفِعْلٍ وحرف، وكذلك الإنسانُ لما اشتركتْ أقسامُه مِن زِنْجٍ ورُومٍ وغيرِهما في أمرٍ يعمها صالِحٍ لتعريفِ الإنسانِ بحيث يَتميزُ عن الفرس والحمار وغيرِهما من الأنواع، عُرِّفَ أَوَّلًا بأنه حيوانٌ ناطق، ثم قُسِّمَ بعد ذلك لتلك الأصناف.

والحاصلُ: أنه لما تَعذَّر هنا اشتراكُ أقسامِ الفصاحةِ في أمرٍ يَعُمُّها صالِحٍ لتعريفِ الفصاحةِ بحيث يُمَيِّزُها عما عداها، وكذلك البلاغةُ= قَسَّمَ كُلًّا منهما، ثم عَرَّفَ تلك الأقسام، وأما الاشتراكُ في الأمرِ العامِّ مطلقًا، فحاصِلٌ، إذ لا شَكَّ في وجودِ المفهوماتِ العامةِ الكليةِ، كشيءٍ وموجودٍ ومُسْتَحْسَنٍ، أقسامُ الفصاحةِ –

وكذلك قِسْمَا البلاغةِ - مُشتركَةٌ في هذه المفهوماتِ، ولكنْ لا يَصْلُحُ شيءٌ منها لتعريفِ كُلٍّ من الفصاحةِ والبلاغةِ، لعدمِ حصولِ التمييزِ المذكور.

وبهذا اندفع ما يقال على الشارحِ منطوقًا: لا نُسَلِّمُ عدمَ اشتراكِها في أمرٍ يَعُمُّها، إذْ لا شَكَّ في وجودِ المفهوماتِ العامةِ الكليةِ التي تَشْتَرِكُ فيها وتَعُمُّها، كشيءٍ وموجودٍ ومُسْتَحْسَنٍ، وما يقال عليه من حيث المفهومُ: إنَّ كلامَه يُفيد أنَّ مُطْلَقَ الاشتراكِ في الأمرِ العامِّ يَكفِي في جَمْعِ الأمورِ المتغايرةِ في تعريفٍ، وليس كذلك) اهـ. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٤٣ - ١٤٤)

ولهذا قال بعضُهم في رسالةٍ صَنَّفَها في الحَمْلِ - وقد ذَكَرَ قِسْمَةَ الحَمْلِ إلى المُتواطِئ والاشتقاقيِّ - : (والأشبهُ أنَّ قولَ الحملِ عليهما بمجردِ اشتراكِ الاسمِ، إذ لا جامِعَ قريبٌ بينهما ليكونَ الاشتراكُ بحَسَبِ المعنى). (رسالة في مباحث الحمل: ٩)

وقال التهانوي: (ما يَتميز به الاشتراكُ اللفظيُّ عن المعنويِّ هو أنْ يُنْظَرَ إلى المعنيين: فإنْ لم يُمْكِنْ جَمْعُهُما في تعريفٍ واحدٍ، فالاشتراكُ لفظيٌّ، وإلا، فمعنويٌّ). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٥٦)

ثم المرادُ بإمكانِ جَمْعِ الحقائِقِ المختلِفَةِ والمشتركَةِ في أمرٍ يَعُمُّها في تعريفٍ واحد: أنَّ التعريفَ يُبَيِّنُ حقيقةَ كلٍّ إجمالًا لا تفصيلًا، كما لا يخفى، لأنَّ التعريفَ كاشِفٌ للقَدْرِ المشتَرَكِ بينها، ومُمَيِّزٌ لها في الجملة، وأما القَدْرُ المُخْتَصُّ بكُلٍّ والمُمَيِّزُ لكلِّ حقيقةٍ عن مُشارِكاتِها في الأمرِ العام، فذلك لا يكون إلا بتعريفِ كلٍّ على حِدَة.

ولذلك فمَن أَطْلَقَ أنَّ الأمورَ المختلِفةَ لا يُمكن جمعُها في تعريفٍ واحد، فإنما قَصْدُهُ تعريفٌ يُبَيِّنُ حقيقةَ كلِّ أمرٍ على جهةِ التفصيل، وأما على جهةِ الإجمالِ فليس بالممتنِعِ، قال الدسوقي: (كأنْ تُعَرِّفَ الإنسانَ والفرسَ بالجِسْمِ النامي الحساسِ المُتَحَرِّكِ بالإرادة، أو بالحيوان، فإنه مُمَيِّزٌ لهما في الجملةِ، ولكنْ لا يُبَيِّنُ حقيقةَ كلِّ واحدٍ تفصيلًا). (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ١٤٤)

ولهذا لما وقع للخطيبِ في "تلخيصِه" ما صورتُه: (والمجازُ: مفردٌ ومركبٌ، أما المفردُ فهو الكلمةُ المُسْتَعْمَلَةُ في غيرِ ما وُضِعَتْ له إلخ)، وقال السعد في شرحِه عليه: (المجازُ: مفردٌ ومركبٌ، وهما مختلفان، فعَرَّفوا كُلًّا على حِدَة)= كتب عليه الدسوقي: (أي: لأنَّ الحقائِقَ المتباينَةَ لا يُمْكِنُ جمعُها في تعريفٍ واحد على سبيلِ التفصيلِ لكلٍّ منها بحيثُ يَحْصُلُ معرفةُ حقيقةِ كلٍّ منها بخصوصِه، وأما على سبيلِ الإجمالِ فيُمكن، كأنْ

يُعَبَّرَ هنا بَدَلَ "الكلمةِ" بـ"اللفظِ" أو "القولِ"، وكأنْ يقال في تعريفِ الإنسانِ والفرسِ: الجسمُ النامي الحساس المتحرك بالإرادة). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٥٥)

وقال المَلَّوِيُّ في "الشرح الصغير" : (حقيقةُ المجازِ المفرَدِ تُبايِنُ حقيقةَ المجازِ المركب، فلا يُمكنُ جَمْعُهما في تعريفٍ واحدٍ بحيثُ تَحْصُلُ معرفةُ حقيقةِ كُلٍّ منهما بخصوصِها) اهـ، قال المُحَشِّي الخُضَرِيُّ: (قوله (بحيثُ إلخ) حيثيةُ تقييدٍ أو تعليلٍ للجَمْعِ المَنْفِيِّ إمكانُه، فالجمعُ بين حقيقتين متباينتين في تعريفٍ واحدٍ لا يكون مستحيلًا إلا بهذه الحيثية، وأما جمعُهما مع الشعورِ بأمرٍ يَعُمُّهما فمُمْكِنٌ، كجَمْعِ الإنسانِ والفرسِ في التعريفِ بقولِك: جسمٌ حساس متحرك بالإرادة، وهو تعريفُ الحيوان، ويمكن هنا أن يقال: "المجازُ: اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في غيرِ ما وُضِعَ له"، واللفظُ يَشْمَلُ المفردَ والمركَّبَ) اهـ. (الخضري على الشرح الصغير: ٣٢ - ٣٣)

فالحاصلُ: أنَّ (المجازَ المفرَدَ والمركَّبَ حقيقتان متباينتان يَمْتَنِعُ تعريفُهما بتعريفٍ واحدٍ يَتَبَيَّنُ به حقيقةُ كلِّ واحدٍ منهما على حِدَتِهِ، وإنْ كان يجوزُ تعريفُ كلِّ واحدٍ منهما بتعريفٍ أعمَّ، به يمتازان عن غيرِهما، ولا يَتَمَيَّزُ أحدُهما عن الآخَرِ إلا إذا أُفْرِدَ كلُّ واحدٍ بتعريفٍ، كتعريفِ الإنسانِ والفرس بالحيوان، فإنَّ التعريفَ مُمَيِّزٌ لهما عن الحَجَرِ، ولا يَتميزُ كلٌّ منهما عن الآخَرِ إلا إذا عُرِّفَ بتعريفٍ على حِدَتِه، وهو الحيوانُ الناطِقُ للأولِ، والحيوانُ الصاهلُ للثاني). (العطار على السمرقندية: ١٨)

ومن هنا قال الدسوقي في "حاشية شرح أم البراهين" : (إنْ قلتَ: القديمُ والحادِثُ حقيقتُهما مختلِفَةٌ بالقِدَمِ والحُدُوث، ولا يَجوز تعريفُ أمرين متخالِفَيْنِ بتعريفٍ واحد، قلتُ: محلُّ الامتناعِ إذا كان التعريفُ حدًّا بالذاتياتِ كاشفًا لحقيقةِ كلٍّ منهما، وأما تعريفُهما برَسْمٍ مُمَيِّزٍ لهما عن غيرِهما، فلا ضَرَرَ فيه، وما هنا مِن هذا القبيل). (حاشية شرح أم البراهين: ٢٧)

ثم كما يقال المجازُ بالاشتراك اللفظيِّ على المجاز اللغويِّ والمجازِ العقلي، يقال أيضًا بالاشتراكِ اللفظيِّ على المجازِ بالحَذْفِ والزيادة. (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٢، والإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٥)

قال الصبان: (وأما زيادةُ المضافِ والحرفِ وحذفُهما، فالحقُّ: أنهما ليسَا من علاقاتِ المجاز المرسل، بل ليس المجازُ فيهما بالمعنَى المشهورِ السابِقِ ذِكْرُه، بل بمعنًى آخَرَ، وهو: **مُطْلَقُ التَوَسُّعِ**، ولذا قَيَّدُوهُ بقولِهم: "في الحذفِ أو الزيادة"، وجَعَلُوه مُقابِلًا للمجازِ بالمعنى المشهور). (الرسالة البيانية للصبان: ٨٦، وانظر: الكواكب الدرية في العلاقات المجازية له أيضا: ١٨٢)

قال في "الطِّراز" : (اعلم أنَّ **"التوسُّعَ"** اسمٌ يَقَعُ على جميعِ الأنواعِ المَجازِيَّةِ كُلِّها، واشتقاقُه من السَّعَةِ، وهو نقيضُ الضِّيق، فالضِّيقُ: قَصْرُ الكلامِ على حقيقتِه من غير خروجٍ عنها، والتوسُّعُ شامِلٌ لما ذكرناهُ من أنواعِ المجازات، فإطلاقُ "التوسُّعِ" على ما يندرج تحته من أنواعِ المجازِ بمنزلةِ إطلاقِ الكلمةِ على ما يندرج تحتها من أنواعِها الخاصةِ: الاسمِ، والفعلِ، والحرف). (الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي: ١/ ١٠٤)

وابنُ قتيبةَ في كتابِ "تأويلِ مُشْكِلِ القرآن"، وابنُ فارس في كتاب "الصاحبي"، كِلَاهُما يَسْتَعْمِلُ اسمَ "المجازِ" بإزاءِ هذا المعنَى العام، أعني: مُطْلَقَ التوسُّعِ، وارتكابَ خِلَافِ الأصل. وعلى ذلك النَّحْوِ مَشَى الخطيبُ البغدادي في كتابِ "الفقيه والمتفقه". (انظر: إثبات القول بالمجاز عند أئمة أهل السنة والجماعة ليوسف العليوي – بحث منشور في العدد الثالث من مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية الصادر في شهر جمادى الآخرة من عام ١٤٣٠ – : ٣٠١ – ٣٠٢ و٣١٠ – ٣١١ و٣٤٣ – ٣٤٤)

ويقال "المجاز" أيضًا بالاشتراكِ اللفظيِّ على المجازِ بالتقديمِ والتأخير، وقيل: هو من المجازِ المرسل. (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٢ ، والإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٥ ، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٨٩ – ٩٠)

قال الزركشيُّ: (التقديمُ والتأخيرُ أحدُ أساليبِ البلاغةِ، فإنهم أَتَوْا به دلالةً على تَمَكُّنِهم في الفصاحةِ ومَلَكَتِهم في الكلامِ وانقيادِه لهم، وله في القلوبِ أحسنُ موقعٍ وأعذبُ مَذاق. وقد اختُلِفَ في عَدِّه من المجاز: فمنهم مَن عَدَّهُ منه، لأنَّ تقديمَ ما رُتْبَتُهُ التأخيرُ – كالمفعولِ – وتأخيرَ ما رُتبتُه التقديمُ – كالفاعلِ – : نَقْلٌ لكُلِّ واحدٍ منهما عن رُتْبَتِهِ وحَقِّهِ، والصحيحُ أنه ليس منه، فإنَّ المجازَ نَقْلُ ما وُضِعَ له إلى ما لم يُوضَعْ له). (البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٢٣٣ ، والإتقان للسيوطي: ٣/ ١٣٩ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٦٩)

قال الباجوري: (الحقُّ أنَّ كُلًّا مِن هذه المجازاتِ ليس داخلًا في المجازِ بمعنى الكلمةِ المستعمَلةِ في غيرِ ما وُضعتْ له إلى آخرِه، وإنما هو داخلٌ في المجازِ بمعنَى: مطلَقِ التجوُّزِ، وهو: **ارتكابُ خِلَافِ الأصل**). (الباجوري على السمرقندية: ٥٨ – ٥٩ ، وانظر منه أيضا: ٩٩)

ومن التقديمِ والتأخيرِ كما في "الإتقانِ" للسيوطيِّ: قولُه تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾، والأصلُ: "هواهُ إلهَهُ"، لأنَّ مَن اتخذ إلهه هواه غيرُ مذمومٍ، فقُدِّمَ المفعولُ الثاني للعنايةِ به، وقولُه: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى

* فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ على تفسيرِ "أحوى" بالأخضرِ وجَعْلِه نعتًا للمرعَى، أي: أخرجه أحوى، وأُخِّرَ رعايةً للفاصلة، وقولُه: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾، والأصلُ: "سُودٌ غرابيبُ"، لأنَّ الغِرْبِيبَ: الشديدُ السواد، وقولُه: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا﴾، أي: فبشرناها فضحكت اهـ . (الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ٣٩ – ٤٠ ، وقد عَقَدَ الزركشيُّ فَصْلًا في أسبابه. انظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٢٣٣ – ٢٣٨)

(**فائدتان**) :

(**الأولى**) : الحذفُ، والزيادةُ، والتقديمُ والتأخير، يَعُدُّها ابنُ جِنِّي من قبيلِ **"شجاعةِ العربيةِ"** التي عَقَدَ لها بابًا في كتابِه "الخصائص". (انظر: الخصائص: ٢/ ٣٦٢)

قال محمود الطَّناحي: (ولله دَرُّ ابنِ جِنِّي، كيف تأتَّى له هذا التعبيرُ!). (مقدمة أمالي ابن الشجري بتحقيق الطناحي: ٨٢)

وقد قال ابن الأثير في كتاب "الجامع الكبير" : (النوع الثالث من الباب الأول في **"شجاعةِ العربية"**، وهو نوعٌ من عِلْمِ البيانِ تتكاثَرُ لَطائفُه، وتتوفَّرُ مَحاسِنُه، لأنَّ معظمَ البلاغةِ مندرجةٌ في أثنائِه، ومُنطويةٌ تحتَ ضُروبه، إلا أني لم أَجِدْ شيئًا منه عند أربابِ هذه الصناعة، ولا وجدتُّه في كتابٍ مُصَنَّفٍ في هذا الفن، سوى أني رأيتُ أبا الفتحِ عثمانَ بنَ جِنِّي قد ذَكَرَ في كتابِه الموسومِ بـ"الخصائص" شيئًا من التقديمِ والتأخير، والحَمْلِ على المعنى، لا غيرُ، وقد ذكرنا نحن في هذا النوعِ أشياءَ عجيبةً، ونُكَتًا طريفةً، عَثَرْنا عليها في أثناءِ القرآنِ الكريم). (الجامع الكبير: ٩٨)

وقد عَدَّ هنالك من أقسامِه الستةِ: "الالتفاتَ"، ولهذا لما عَرَضَ له في كتابِ "المثل السائر" لم يَغْفُلْ عن تسميةِ "شجاعةِ العربية" مع إشارةٍ إلى وجهِ التسميةِ، حيث قال: (ويُسَمَّى أيضًا: "شجاعةَ العربية"، وإنما سُمِّيَ بذلك، لأنَّ الشجاعةَ هي الإقدامُ، وذاك أنَّ الرجلَ الشجاعَ يَرْكَبُ ما لا يَستطيعُه غيرُه، ويَتَوَرَّدُ ما لا يَتَوَرَّدُه سواهُ، وكذلك هذا الالتفاتُ في الكلامِ، فإنَّ اللغةَ العربيةَ تَخْتَصُّ به دون غيرِها من اللغات). (المثل السائر: ٢/ ١٣٥)

والطُّوفيُّ في "الإكسير" قال – مُعَلِّلًا وَصْفَ العربيةِ بالقوةِ والشجاعةِ – : (لكثرةِ تَصَرُّفاتِها المختلفة). (الإكسير في قواعد التفسير: ١٧٥)

والجامِعُ – فيما يبدو – بين تلك التصرفاتِ المختلِفَةِ التي لم يَتَوَرَّدْها غيرُ اللسانِ العربي: تَلَقِّي المخاطَبِ بخلافِ ما ينتظره بادئ النظر، وحاصلُه: العدولُ عن الأصلِ والظاهِرِ لِنُكْتَةٍ.

(**الثانية**) : **مجازُ الحذفِ**: كلمةٌ تَغَيَّرَ إعرابُها الأصليُّ بحَذْفِ لفظٍ، نحو: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾، إذِ الأصلُ – واللهُ أعلمُ – : "وأُشْرِبُوا في قلوبِهم حُبَّ العِجْلِ"، فتَغَيَّرَ "العِجْلُ" مِنَ الجرِّ إلى النَّصْبِ بسببِ حَذْفِ المضاف، و**مجازُ الزيادةِ**: كلمةٌ تَغَيَّرَ إعرابُها الأصليُّ بزيادةِ لفظٍ، نحو: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾، والأصلُ – واللهُ أعلم – : "فاضربوا الأعناقَ"، فتَغَيَّرَ "الأعناق" مِنَ النَّصْبِ إلى الجرِّ بسببِ زيادةِ المضاف. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٤٩٠ – ٤٩١ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٠ ، وانظر: المطول: ٧١٩ – ٧٢١ ، والإيضاح: ٣١٢ ، والكواكب الدرية في العلاقات المجازية للصبان: ١٨٢ – ١٨٣)

قال التهانوي: (قال صاحب "الأطول" : وقد يُطلَقُ لفظُ "المجازِ" على المجازِ بالزيادةِ والمجازِ بالنقصان، وكلامُ السكاكيِّ مُشْعِرٌ بأنَّ هذا الإطلاقَ على سبيلِ التشابُهِ، حيث قال: ورَأْيِي في هذا النوعِ أنْ يُعَدَّ ملحقًا بالمجازِ ومُشَبَّهًا به. فالعُهدةُ في ذلك – أي: في جَعْلِ اللفظِ مُشْتَرَكًا بينهما اشتراكًا معنويًّا أو لفظيًّا – على السلف، فإنَّ كلامَ السلفِ يَحتمِلُ الاشتراكَ المعنويَّ واللفظيَّ كما يَستدعيه تقسيمُهم المجازَ إلى هذا النوعِ وغيرِه. انتهى ما قال صاحبُ "الأطول"). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/١٤٥٦ ، وانظر: الأطول: ٢/ ٣٤١ ، والمطول: ٧٢١ – ٧٢٢ ، والتلويح: ١/ ١٣٢)

والتشابُهُ الذي جَعَلَهُ السكاكيُّ سبيلَ الإطلاقِ: هو مشابهةُ الكلمةِ التي تَغَيَّرَ إعرابُها للكلمةِ المستعمَلَةِ في غيرِ معناها الأصليِّ، وذلك بأنْ شُبِّهَتِ الكلمةُ المُنْتَقِلَةُ عن إعرابِها الأصليِّ بالكلمةِ المُنْتَقِلَةِ عن معناها الأصليِّ بجامِعِ الانتقالِ عن الأصلِ في كُلٍّ، واستُعِيرَ اسمُ المُشَبَّهِ به وهو لفظُ "مجازٍ" للمُشَبَّهِ، وعلى هذا الاحتمالِ، فإطلاقُ لفظِ "مجازٍ" على الكلمةِ التي تَغَيَّرَ إعرابُها الأصليُّ مجازٌ بالاستعارة. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٩٠ ، وانظر: الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٠)

وقال التهانوي: (اعلم أنَّ مختارَ عَضُدِ المِلَّةِ والدين: أنَّ لفظَ "المجازِ" **مشترَكٌ معنًى** بين المجازِ اللغويِّ والعقليِّ والمجازِ بالنقصانِ والمجازِ بالزيادةِ، على ما يُفْهَمُ مِن كلامِه في "الفوائد الغياثية"). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٦٤)

(**تنبيه**) : **الحَرْفُ الزائدُ** عند النحويين: (ما لا يُخِلُّ إسقاطُه بأصلِ المعنى). (فتح الأسرار في كتاب الإظهار: ٥٧)

وليس المرادُ بالحروفِ الزائدةِ أنها أُقْحِمَتْ لغير معنًى ألبَتَّةَ، قال الجامي: (معنى كونِها زائدةً: أنَّ أصلَ المعنى بدونها لا يَختل، لا أنها لا فائدةَ لها أصلًا، فإنَّ لها فوائدَ في كلامِ العرب: إما معنوية، وإما لفظية). (الفوائد الضيائية: ٢/ ٤٢٣)

قال الرَّضِيُّ: (ولا يجوز خُلُوُّها من الفوائدِ اللفظيةِ والمعنويةِ معًا، وإلا، لَعُدَّتْ عَبَثًا، ولا يجوزُ ذلك في كلامِ الفصحاء، ولا سِيَّما في كلامِ الباري تعالى وأنبيائه وأئمته عليهم السلام، وقد تَجْتَمِعُ الفائدتان في حرفٍ، وقد تَنْفَرِدُ إحداهما عن الأخرى، وإنما سُمِّيَتْ هذه الحروفُ "زوائدَ" لأنها قد تقع زائدةً، لا لأنها لا تقعُ إلا زائدةً، بل وقوعُها غيرَ زائدةٍ أكثرُ، وسُميتْ أيضًا: "حروفَ الصِّلَةِ"، لأنها يُتوصلُ بها إلى زيادةِ الفصاحةِ أو إلى إقامةِ وزنٍ أو سَجْعٍ أو غيرِ ذلك). (شرح الكافية للرضي: ٤/ ٤٣٣)

وقال العطار: (قولُهم: "الزائدُ هو الذي لا يُفيدُ معنًى"، أي: مِن معاني الحروفِ الأصليةِ، كالإلصاقِ في الباءِ، ونحوِه، فلا يُنافي أنه يفيدُ التقوية، وإلا لكان دخولُه عَبَثًا يُصانُ عنه الكلامُ البليغ، كيف وقد وقع في القرآن. ومما يؤيدُ هذا: ما قاله ابنُ جِنِّي في "سِرِّ الصناعة" : إنَّ معنى قولِهم: "زِيدَتِ الباءُ" أنه إنما جيءَ بها توكيدًا للكلامِ ولم تُحْدِثْ معنًى، كما أنَّ "ما" مِن قولِه تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾، ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾، ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾، كذلك). (حاشية موصل الطلاب للعطار: ١٠٩ ، وانظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٥/ ٦٤)

هذا وقال السيوطي في "الإتقان" تحتَ النوعِ الحادي والأربعين في معرفةِ إعرابِ القرآن: (وعلى الناظِرِ في كتابِ الله – تعالى – الكاشِفِ عن أسرارِه: النظرُ في الكلمةِ وصِيغتِها ومَحَلِّها ككونِها مبتدأً أو خبرًا أو فاعلًا أو مفعولًا أو في مبادئ الكلامِ أو في جوابٍ، إلى غيرِ ذلك، ويجب عليه مراعاةُ أمورٍ: ... الثاني عَشَرَ: أنْ يجتنبَ إطلاقَ لفظِ "الزائد" في كتابِ الله تعالى، فإنَّ الزائدَ قد يُفهم منه أنه لا معنَى له، وكتابُ الله مُنَزَّهٌ عن ذلك، ولذا فَرَّ بعضُهم إلى التعبيرِ بَدَلَهُ بـ"التأكيدِ" و"الصِّلَةِ" و"المُقْحَم".

وقال ابنُ الخشاب: اختُلِفَ في جوازِ إطلاقِ لفظ "الزائد" في القرآن، فالأكثرون على جوازِه، نظرًا إلى أنه نَزَلَ بلسانِ القومِ ومُتعارَفِهم، ولأنَّ الزيادةَ بإزاءِ الحذفِ: هذا للاختصارِ والتخفيفِ، وهذا للتوكيدِ والتوطئة، ومنهم مَن أبَى ذلك، وقال: هذه الألفاظُ المحمولةُ على الزيادةِ جاءتْ لفوائدَ ومعانٍ تَخُصُّها، فلا أَقْضِي عليها

١ - **مجازٌ لغويٌّ**(٧٤)، وهو قسمان:

أ - **المجاز اللُّغوي المفرد:**

وهو كلمةٌ مُستعمَلةٌ(٧٥) في غيرِ الموضوعِ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعة.

بالزيادة. قال: والتحقيقُ أنه إن أريدَ بالزيادةِ: إثباتُ معنًى لا حاجةَ إليه، فباطلٌ، لأنه عَبَثٌ، فتَعَيَّنَ أنَّ إلينا به حاجةً، لكنَّ الحاجةَ إلى الأشياءِ قد تختلفُ بحَسَبِ المقاصد، فليست الحاجةُ إلى اللفظِ الذي عَدَّهُ هؤلاءِ زيادةً، كالحاجةِ إلى اللفظِ المزيدِ عليه. انتهى.

وأقول: بل الحاجةُ إليه كالحاجةِ إليه سواءً بالنظرِ إلى مقتضَى الفصاحةِ والبلاغة، وأنه لو تُرِكَ كان الكلامُ دونَه مع إفادتِه أصلَ المعنَى المقصودِ أَبْتَرَ خاليًا عن الرَّونَقِ البليغِيِّ، لا شبهةَ في ذلك، ومِثْلُ هذا يُستشهَدُ عليه بالأستاذِ البيانيِّ الذي خالَطَ كلامَ الفصحاءِ، وعَرَفَ مواقِعَ استعمالِهم، وذاقَ حلاوةَ ألفاظِهم، وأما النحويُّ الجافي، فعن ذلك بمُنقَطَعِ الثَّرَى). (الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ٣٠٩ و ٣١٨ – ٣١٩ ، وانظر: البرهان للزركشي: ١/ ٣٠٥)

(٧٤) وقد رأيتَ في التعليقِ قبلُ أنَّ إطلاقَ المجازِ اللغويِّ على هذين القسمين بحَسَبِ الاشتراكِ المعنويِّ، ولذلك أَمْكَنَ تعريفُه قبلَ تقسيمِه كما هو الأصلُ، والمصنِّفُ وإن لم يُعَرِّفْه ههنا لكنه تَقَدَّمَ له تعريفُه حيث قال: (هو لفظٌ مُستعمَلٌ في غيرِ الموضوعِ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعة) اهـ.

قال التهانوي: (والمجاز اللغويُّ يُطلق بالاشتراكِ على مجازٍ مفردٍ ومجازٍ مركب، كذا في "المطول"، وقال صاحبُ "الأطول" : الظاهرُ أنَّ إطلاقَ المجازِ اللغويِّ على المجازِ المفرد والمجاز المركب على سبيل الاشتراكِ المعنويِّ، لا اللفظيِّ كما زعم صاحب "المطول"، وأنَّ هذا ليس مختصًّا بالمجازِ، بل الحقيقةُ أيضًا تكون مفردةً ومركبة، فيَنبغي أنْ تُقَسَّمَ الحقيقةُ أيضًا إلى المفردة والمركبة). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٥٦)

ثم غايةُ ما في "المطول" أنَّ السعدَ قال هنالك: (فالمجازُ (مفردٌ ومركَّبٌ) وحقيقةُ كُلٍّ منهما تُخالِفُ حقيقةَ الآخَرِ، فلا يُمْكِنُ جَمْعُهما في تعريفٍ واحد). (المطول: ٦٤٥) وليس هذا بالمُتَعَيِّنِ في كونِ الإطلاقِ عنده واقعًا بالاشتراكِ اللفظي، وما أراك في غِنًى عن مراجعةِ ما تقدم قريبًا في شأنِ جَمْعِ الحقائقِ المتباينةِ في حَدٍّ واحد.

(٧٥) قال الباجوري في "حاشية السمرقندية" : (قوله (المُسْتَعْمَلَةُ) الذي في كُتُبِ النحويين: أنَّ الكلمةَ: قولٌ مفرد، قالوا: والقولُ: اللفظُ المستعمَلُ، فحينئذٍ الكلمةُ إنما تقال للمستعمَل، لكنَّ أهلَ البيانِ أرادوا بها

مطلقَ اللفظِ المفرد، فزادوا "المستعملة" لإخراجِ المُهْمَلَةِ والموضوعةِ قبل الاستعمال، فكُلٌّ منهما ليس بمجازٍ، كما أنه ليس بحقيقة، لاعتبارِ الاستعمالِ في تعريفها أيضًا، كما تقدم). (الباجوري على السمرقندية: ٩٩)

قلت: الذي يَظْهَرُ أنَّ قيدَ الاستعمالِ لا يَستلزِمُ تجريدَ مفهومِ الكلمةِ منه، لأنَّ الغَرَضَ مِن هذا القيدِ هو أنْ يَتَعَلَّقَ به ما بعدَه من الجارِّ والمجرورِ لا الاحترازُ، ونظيرُه قولُ المنطقيين في تعريفِ الجنس: هو الكليُّ المقولُ على كثيرين مختلِفِينَ بالحقائقِ في جوابِ "ما هو"، فقيدُ (المقولِ) ذُكِرَ لِيَتَعَلَّقَ به قولُهم (على كثيرين) لا للاحتراز، إذْ كُلُّ كُلِّيٍّ مَقُولٌ، بمعنى أنه صالحٌ لأنْ يقال ويُحْمَلَ لا أنه مقولٌ بالفعل، وكذا قيدُ (على كثيرين) فإنه ذُكِرَ لِيُوصَفَ بقولِهم (مختلفين بالحقائق) لا للاحتراز، فلا استدراكَ على القيدين. (انظر: شرح إيساغوجي للفناري مع حاشية الجُوري: ٣٣)

وقال السعد: (احْتَرَزَ بـ"المستعملة" عن الكلمةِ قبل الاستعمال، فإنها لا تسمَّى حقيقةً ولا مجازا)، والمرادُ: قبل الاستعمالِ وبعد الوضع. (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٣٦)

ولا شكَّ في انبناءِ هذا على عدمِ دخولِ الاستعمالِ في مفهومِ الكلمة. ويبقَى النظرُ بعدُ في أنَّ الكلمةَ قبلَ استعمالِها هل هي مَظِنَّةُ الخُطُورِ بالبالِ عند التعريفِ والقصدِ إلى الاحترازِ عنها، فإنَّ ذلك نادِرٌ عزيزٌ إنْ سُلِّمَ وجودُه، وما قَلَّ وجودُه قَلَّ خُطورُه، ثم على تقديرِ الخطورِ والحضور هل تكلُّفُ الاحترازِ عن مِثْلِ ذلك الأمرِ النادِرِ في التعاريفِ مطلوبٌ محمود ؟ وقد قالوا: (الأمورُ النادرة لا يَنبغي التكلُّفُ بصَرْفِ الألفاظِ عن معانيها لأجل شمولها)، واعتَبِرْ ما نحن فيه بذلك، فإنَّ قياسَه: أنه لا ينبغي التكلُّفُ بتقييدِ الألفاظِ لأجل إخراجِها، وذلك أنَّ نُدْرَتَها تقتضِي عدمَ مُلاحظتِها، إدخالًا وإخراجًا، وهذا كلُّه على تسليمِ ما بين الوضعِ والاستعمال. (وانظر للعبارة المنقولة: حاشية المطلع للعطار: ١٢)

ثم رأيتُ الخُضَرِيَّ كَتَبَ عند قولِ المَلَّوِيِّ (قَيْدُ "المستعملة" أَخْرَجَ الكلمةَ قبلَ الاستعمال، كلفظةِ "أسدٍ" بعدَ وَضْعِ الواضِعِ لها وقبلَ استعمالِها، فإنها ليستْ بمجازٍ كما أنها ليستْ بحقيقة) ما صُورتُه: (قوله (المستعملة إلخ) الاستعمالُ: إطلاقُ اللفظِ وإرادةُ المعنى، ففي كلامِ المَتْنِ تجريدٌ، دَفْعًا للتَّكرار، وأما الوضعُ: فتعيينُ اللفظِ بإزاء المعنى، والحَمْلُ: فَهْمُ السامِعِ المعنَى، فظَهَرَ الفرقُ بين الثلاثةِ، لأنَّ الأولَ: صفةُ المتكلِّم، والثاني: صفةُ الواضع، والثالث: صفةُ السامع، أفاده الصبان، والأظهرُ: أنَّ التجريدَ في لفظِ "كلمة"، لأنَّ معناها اصطلاحًا: لفظٌ مُسْتَعْمَلٌ، فذِكْرُ "المستعملة" بعدُ تَكرارٌ، فنُريد منها مُطْلَقَ لفظٍ لا بقيدِ الاستعمال، ثم نَصِفُها

وهو قسمان(٧٦):

بـ"المستعملة" لأجلِ تَعَلُّقِ الجارِّ به، إذ لا يَصِحُّ تَعَلُّقُه بـ"كلمةٍ"، لجُمُودِها، فتدبر. قوله (الكلمةَ قبلَ الاستعمالِ) الأَوْلَى أنْ يقول: "اللفظَ قبلَ الاستعمال"، لأنَّ الكلمةَ: قولٌ مفرد، وهو لا يكون إلا مستعمَلًا، كما في كُتُبِ النحو، فاللفظُ قبل الاستعمالِ لا يُسَمَّى "كلمةً"، ويجابُ بأنه ذَكَرَ الكلمةَ هنا وأراد منها مُطْلَقَ اللفظِ المفردِ، لمشاكَلَةِ ذِكْرِها أَوَّلًا، ففيها هنا تجريدٌ كالأولى. قوله (كما أنها ليستْ بحقيقةٍ) أي: لأنَّ اللفظَ قبل استعمالِه لا يُوصف بحقيقةٍ ولا مجازٍ وإن كان موضوعًا). (الخضري على الشرح الصغير: ٣٣)

(٧٦) وهو تقسيمٌ باعتبارِ نوعِ العَلاقة، وقد تَقَدَّمَ أنَّ العَلاقةَ سُميتْ كذلك لأنَّ بها يَتَعَلَّقُ ويرتبط المعنى الثاني بالأول، فيَنتقِلُ الذهنُ منه إليه، فبواسطتِها يَنتقل الذهنُ من المعنى الحقيقيِّ إلى المجازي بعد ملاحظةِ القرينةِ المانعةِ من إرادة الحقيقي، و"الانتقالُ فرعُ اللزومِ" كما قال الدسوقي، ولهذا قال: (العلاقةُ: أمرٌ يَحْصُلُ بسببِه الانتقالُ من المعنَى الحقيقيِّ للمعنَى المجازيِّ لاستلزامِه له) اهـ.

فالعلائقُ على تَنَوُّعِها يَجْمَعُها اللزومُ الذهنيُّ، وذلك أنَّ مبنَى المجازِ على إطلاقِ اسمِ الملزومِ على اللازم، فإذا أطلقْتَ لفظًا وأردتَّ غيرَ الموضوعِ له فلا بد وأنْ تريد معنًى لازمًا لمعناهُ الوضعيِّ ذهنًا، أي: يَنْتَقِلُ إليه الذهنُ من الوضعيِّ، والمرادُ: الانتقالُ ولو في الجملةِ، أي: ولو في بعضِ الأحيان، ولا يُشترَطُ اللزومُ الكليُّ بمعنى امتناعِ الانفكاكِ في التصوُّرِ أبدًا، كـ"البصيرِ" يُطْلَقُ على الأعمَى مع أنه لا يَلْزَمُ مِن تَصَوُّرِ البصيرِ تصوُّرُ الأعمى، بل بالعكس، لكنْ قد يَنْتَقِلُ الذهنُ منه إلى الأعمَى باعتبارِ المقابلة، وكـ"الغائِطِ" إذا أُطْلِقَ على الحَدَثِ باعتبار المجاورة.

قال صدر الشريعة في "التوضيح" : (واللازِمُ الذهنيُّ: إما ذهنيٌّ مَحْضٌ إنْ لم يكنْ بينهما لزومٌ في الخارِج، كتسميةِ الشيءِ باسمِ مُقابِلِه، كما يُطلَقُ البصيرُ على الأعمى، أو مُنْضَمٌّ إلى العُرْفِيِّ إن كان بينهما لزومٌ في الخارِجِ أيضًا لكنْ بِحَسَبِ عاداتِ الناس، كالغائط، فإنه لَمَّا وَقَعَ في العُرْفِ قضاءُ الحاجةِ في المكانِ المطمئن، حَصَلَ بينهما ملازمةٌ عُرْفِيَّةٌ، فبناءً على هذا العُرْفِ يَنْتَقِلُ الذهنُ من المَحَلِّ إلى الحالِّ، فيكون ذهنيًّا مُنْضَمًّا إلى العرفيِّ، أو مُنْضَمٌّ إلى الخارجيِّ إن كان بينهما لزومٌ في الخارِجِ لا بِحَسَبِ عاداتِ الناس بل بحَسَبِ الخِلْقَةِ، فصارَ اللزومُ الخارجيُّ قسمين: عُرْفِيًّا وخِلْقِيًّا، فسُمِّي الأولُ: عُرْفِيًّا، والثاني: خارجيًّا) اهـ.

وقد قال السَّكَّاكيُّ في "مفتاح العلوم" : (لا شُبْهَةَ في أنَّ اللفظةَ متى كانتْ موضوعةً لمفهومٍ أَمْكَنَ أنْ تَدُلَّ عليه مِن غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ بحُكْمِ الوَضْع، وتُسَمَّى هذه: "دلالةَ المطابَقَةِ"، و"دلالةً وضعيةً"، ومتى كان لمفهومِها ذلك – ولْنُسَمِّهِ: أَصْلِيًّا – تَعَلُّقٌ بمفهومٍ آخَرَ أَمْكَنَ أنْ تَدُلَّ عليه بواسطةِ ذلك التَّعَلُّقِ بحُكْمِ العقلِ، سواء كان ذلك المفهومُ الآخَرُ داخِلاً في مفهومِها الأصليِّ، كالسَّقْفِ مَثَلًا في مفهومِ البيتِ، ويُسمَّى هذا: "دلالةَ التضمُّنِ"، و"دلالةً عقليةً" أيضا، أو خارجًا عنه، كالحائطِ عن مفهومِ السقف، وتُسَمَّى هذه: "دلالةَ الالتزام"، و"دلالةً عقليةً" أيضا، ولا يَجِبُ في ذلك التعلُّقِ أنْ يكونَ مما يُثْبِتُهُ العقلُ، بل إنْ كان مما يُثبته اعتقادُ المخاطَبِ إما لِعُرْفٍ أو لغيرِ عُرْفٍ أَمْكَنَ المُتَكَلِّمَ أنْ يَطْمَعَ مِن مُخَاطَبِهِ ذلك في صحةِ أنْ يَنْتَقِلَ ذِهْنُهُ من المفهومِ الأصليِّ إلى الآخَرِ بواسطةِ ذلك التعلُّقِ بينهما في اعتقادِه. وإذا عرفتَ أنَّ إيرادَ المعنى الواحِدِ على صُوَرٍ مختلفةٍ لا يَتَأَتَّى إلا في الدلالاتِ العقليةِ، وهي الانتقالُ مِن معنًى إلى معنًى بسببِ عَلاقةٍ بينهما، كلزومِ أحدِهما الآخَرَ بوجهٍ من الوجوه، ظَهَرَ لك: أنَّ عِلْمَ البيانِ مَرْجِعُهُ اعتبارُ الملازماتِ بين المعاني، ثم إذا عرفتَ أنَّ اللزومَ إذا تُصُوِّرَ بين الشيئين: فإما أن يكونَ من الجانبين، كالذي بين الأمامِ والخَلْفِ بحُكْمِ العقل، أو بين طُولِ القامةِ وبين طُولِ النِّجادِ بحُكْمِ الاعتقاد، أو من جانبٍ واحدٍ كالذي بين العِلْمِ والحياةِ بحكم العقل، أو بين الأسد والجَرَاءة بحكم الاعتقاد، ظهر لك: أنَّ مَرْجِعَ عِلْمِ البيانِ اعتبارُ هاتين الجهتين: جهةِ الانتقالِ مِن ملزومٍ إلى لازمٍ، وجهةِ الانتقالِ من لازمٍ إلى ملزومٍ، ولا يَرِيْبَكَ بظاهرِه الانتقالُ من أحدِ لازِمَي الشيءِ إلى الآخَرِ، مِثْلُ ما إذا انْتُقِلَ مِن بَيَاضِ الثَّلْجِ إلى البرودة، فمَرْجِعُه ما ذُكِر، يُنْتَقَلُ من البياضِ إلى الثلج، ثم من الثلج إلى البرودة، فتأمل. وإذا ظَهَرَ لك أنَّ مَرْجِعَ عِلْمِ البيان: هاتان الجهتان، عَلِمْتَ انصبابَ عِلْمِ البيانِ على التعرُّضِ للمجازِ والكنايةِ، فإنَّ المجازَ يُنتقل فيه من الملزومِ إلى اللازِمِ... والكناية يُنتقل فيها من اللازِمِ إلى الملزوم، كما تقولُ: "فلانٌ طويلُ النِّجاد"، والمرادُ: طولُ القامةِ الذي هو مَلْزُومُ طولُ النِّجادِ، فلا يُصارُ إلى جَعْلِ النِّجادِ طَوِيلًا أو قَصِيرًا إلا لكونِ القامةِ طويلةً أو قصيرةً، فلا علينا أنْ نتخذهما أصلين، وإذ لا يخفى أنَّ طريقَ الانتقالِ من الملزوم إلى اللازِمِ طريقٌ واضِحٌ بنفسِه، ووُضُوحَ طريقِ الانتقالِ من اللازِمِ إلى الملزوم إنما هو بالغير، وهو العِلْمُ بكونِ اللازِمِ مساويًا للملزومِ أو أَخَصَّ منه، فلا عَتَبَ في تأخيرِ الكنايةِ، لكونِها بالنظرِ إلى هذه الجهةِ نازلةً من المجازِ مَنْزِلَةِ المركَّبِ من المفرد) اهـ .

فقد عرفتَ: أنَّ علماءَ البيانِ يَجعلون مبنَى المجازِ على الانتقالِ من الملزومِ إلى اللازم، فالملزومُ أصلٌ ومتبوعٌ من جهةِ أنَّ منه الانتقالَ، واللازمُ فرعٌ وتابعٌ من جهةِ أنَّ إليه الانتقال، ثم اللازمُ: ما لا يَنْفَكُّ عن الملزومِ ولو في الجملةِ سواء كان داخِلًا فيه أو خارجًا عنه. وقد عرفتَ أيضًا: أنَّ اللُّزومَ عند أهلِ العربيةِ ليس المرادُ به: امتناعَ الانفكاكِ في الذهنِ أو الخارجِ، بل المرادُ به: الاتصالُ والارتباطُ ولو في الجملةِ، فيُنْتَقَلُ بسببِهِ من أحدِهما إلى الآخَر، وهذا متحقِّقٌ في جميعِ أنواعِ العلاقة، وهذا اللزومُ هو المعتَبَرُ عند الأصوليين أيضًا، وأما أهلُ الميزانِ فالمُعْتَبَرُ عندهم اللزومُ العقليُّ، بمعنى امتناعِ الانفكاكِ أبدًا، فاللزومُ عند البيانيين أعم. (انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ٣٢٩ - ٣٣١ ، والتوضيح مع حاشيته التلويح: ١/ ١٤٠ – ١٤٤ ، والشرح المطول للسعد: ٥٦٥ و ٦٥١ – ٦٥٢ ، والشرح المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٣ – ٢٩ و٢٧٥ – ٢٧٦ ، وإيسكيجي زاده على إيساغوجي: ٥٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٧٨٧ ، ودستور العلماء: ٣/ ١١٣ ، وانظر أيضا: حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٦ – ٤٧ و١٨٢)

قال السعد في "المطول" : (وبالجملةِ إذا كان بين الشيئين علاقةٌ، فلا محالةَ يكون انتقالُ الذهنِ من أحدِهما إلى الآخَرِ في الجملة، وهذا هو معنَى اللزومِ في هذا المقام). (المطول: ٦٥٢ ، وانظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٧٦)

قال السيد الشريف في "حاشية المطول" : (يُريد به: أنَّ اللفظَ إذا أُطلِقَ على غيرِ ما وُضِعَ له، فلا بد أنْ يكون بحيث يَنْتَقِلُ الذهنُ من المعنَى الحقيقيِّ إليه ولو بمعونةِ المَقَامِ والقرينةِ، وهذا هو المرادُ من اللُّزومِ ههنا). (فيض الفتاح: ٤/ ١٣٩)

وقال أيضًا في "شرح المفتاح" : (لا يجبُ عند علماءِ العربية في التعلُّقِ المُقتضِي لفَهْمِ المعنى الآخَرِ أنْ يكون عقليًّا، بل يكفي عندهم أن يكونَ مما يُثْبِتُه اعتقادُ المخاطَبِ: إما لعُرْفٍ عامٍّ، أي: أمرٍ معروفٍ فيما بين الجمهورِ، كما بين الأسدِ والجَراءة، أو لغيرِ عُرْفٍ عام: سواء كان عُرْفًا خاصًّا، كما بين التسلسل والبطلان عند المتكلمين، أو لم يكن عُرْفٌ، كما بين إقدامِ زيدٍ على أمرٍ هائلٍ وجراءتِه وبين إحجامِه وجُبْنِهِ وكما بين البُخْلِ والجُود في مقام التمليح أو التهكم، إلى غيرِ ذلك من التعلُّقات المتفاوتة، والضابطُ: أن يَعْتَقِدَ المخاطَبُ بين المفهومين ارتباطًا يَصِحُّ به انتقالُ ذِهْنِه من أحدِهما إلى الآخر، سواء كان ذلك الارتباطُ مُسْتَنِدًا إلى العقلِ أو العُرْفِ أو غيرِهما) هذا كلامُه. (الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٧)

قال الخطيب في "الإيضاح" : (وقد وَقَعَ في كلامِ بعضِ العلماءِ ما يُشْعِرُ بالخلافِ في اشتراطِ اللزومِ الذهنيِّ في دلالةِ الالتزام، وهو بعيدٌ جدًّا، وإنْ صَحَّ، فلَعَلَّ السببَ فيه: توهُّمُ أنَّ المرادَ باللزومِ الذهنيِّ: اللزومُ العقليُّ، لإمكانِ الفَهْمِ بدونِ اللزومِ الذهنيِّ بهذا المعنَى حينئذٍ، كما سبق). (الإيضاح: ٢٠٨ ، وانظر: المطول: ٥٦٠ - ٥٦١)

وقال صاحب "الإشارات والتنبيهات" : (المجازُ إنِ اعتُبِرَ مع القرينةِ فهو ملزومٌ للمعنَى المرادِ بتَوَسُّطِ الوَضْعِ والعَقْلِ معًا، فإنك إذا قلتَ: "رأيتُ أسدًا يَرْمِي" يَنتقِلُ الذهنُ من سماعِ اللفظِ إلى الحيوانِ المفترِسِ الدَّامِي انتقالًا بواسطةِ الوضع، ثم يَنتقِلُ منه إلى الرجلِ الشجاعِ بتوسُّطِ الحكمِ باستحالةِ إسنادِ الرمي إليه انتقالًا بالعقل، وكذلك إذا قلتَ: "سَلِ القريةَ" يَنتقِلُ الذهنُ بسببِ الوَضْعِ إلى معنَى القريةِ، ثم بواسطةِ استحالةِ تَعَلُّقِ السؤالِ بالقريةِ يَنتقِلُ انتقالًا ثانيًا إلى أهلِها انتقالًا عقليًّا، وكذا في سائرِ أنواعِ المجازِ يَنْتَقِلُ العقلُ من اللفظِ المعروفِ بالقرينةِ إلى المعنَى المرادِ انتقالَيْنِ: أحدُهما وَضْعِيٌّ، وثانيهما عَقْلِيٌّ، وهذا هو معنَى دلالةِ الالتزام). (الإشارات والتنبيهات للجرجاني: ١٨٤ – ١٨٥)

والالتزامُ ههنا إنما هو في الانتقالِ من المعنى الحقيقيِّ غيرِ المقصودِ للمتكلِّمِ بدلالةِ القرينةِ إلى المعنَى المجازيِّ المقصودِ له المُسْتَعْمَلِ فيه اللفظُ بعلاقةٍ، وواسطةُ الانتقالِ هي العلاقةُ بين المعنيين، فالقرينةُ تَصْرِفُ الذهنَ عن المعنَى الحقيقيِّ، والعلاقةُ تَنْقُلُهُ إلى المعنَى المجازي، وأما فَهْمُ المعنَى المجازيِّ من اللفظِ المُسْتَعْمَلِ فمطابقةٌ كما هو مُصَرَّحٌ به.

قال السعد في "شرح الشرح" : (إذا استُعمِلَ اللفظُ في الجُزْءِ أو اللازِمِ مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ المُسَمَّى، لم يكنْ تضمُّنًا أو التزامًا، بل مطابقة، لكونِها دلالةً على تمامِ المعنَى، أي: ما عُنِيَ باللفظِ وقُصِدَ). (حاشية العضدي للسعد: ١/ ٤٥١ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٢٣)

وقال أيضًا في "شرح الشمسية" : (إنَّ التضمُّنَ والالتزامَ عبارةٌ عن فَهْمِ الجزءِ واللازِمِ في ضِمْنِ الكُلِّ والملزومِ وبتوسُّطِهما، حتى لو قُصِدَ باللفظِ مجردُ الجزءِ أو اللازِمِ كانتْ مطابَقَةً). (شرح الشمسية للسعد: ١٢٥)

وقال المَلَّوِيُّ: (لا مِرْيَةَ أنَّ الدالَّ بالتضمُّنِ أو الالتزامِ حقيقةٌ في الكلِّ وفي الملزومِ اللذَين وُضِعَ لهما اللفظُ وضعًا حقيقيًّا، وفهمُ الجزءِ من الكُلِّ واللازِمِ من الملزومِ بمُجَرَّدِهِ لا يُصَيِّرُ اللفظَ مجازًا، إذِ اللفظُ ليس

بمُسْتَعْمَلٍ في الجزءِ فقط أو اللازِمِ فقط، وأما إنْ كان اللفظُ نُقِلَ عن الكُلِّ وجُعِلَ مُسْتَعْمَلًا في غيره، كاستعمالِ الأصابع في الأنامل، كانت الدلالةُ مطابقةً، لأنها دلالةُ اللفظِ على ما وُضِعَ له، لأنَّ المجازَ موضوعٌ بالنوع). (الشرح الكبير على السلم المنورق: ١٦٨ – ١٦٩)

فتَحَصَّلَ: (أنه إذا استُعْمِلَ اللفظُ في جزءِ ما وُضِعَ له أو لازمِهِ مجازًا بقرينةٍ، لم تكنْ دلالتُه عليه تضمُّنًا ولا التزامًا، بل مطابقة، ودلالتُه على جزءِ ذلك المعنَى المجازيِّ تضمُّنٌ، وعلى لازمِه التزامٌ، فتكون أقسامُ الدلالةِ في المعنَى المجازيِّ كالحقيقيِّ، وهو الذي حَقَّقَهُ السعدُ في "المطول"، وصَوَّبَهُ السنوسيُّ في "شرح إيساغوجي"). (البناني على شرح مختصر المنطق للسنوسي: ١٣٧)

قال الصبان: (دلالةُ المجازِ على معناهُ المجازيِّ مطابقيةٌ، لأنها دلالةُ اللفظِ على تمامِ الموضوعِ له، أي: بالوضعِ النوعيِّ، إذ الوضعُ في المطابقيةِ أعمُّ من الشخصيِّ والنوعي، أفادَهُ السعدُ في مُطَوَّلِه وشَرْحِه على الشمسية. لا يقال: المعنَى المجازيُّ إما جزءُ المعنَى الموضوعِ له أو لازِمُه، ودلالةُ اللفظِ على الجزءِ تضمنيةٌ، وعلى اللازِمِ التزامية، لأنَّا نقولُ: ما ذكرتَه إذا كانتْ دلالتُهُ على الجزءِ واللازِمِ في ضِمْنِ دلالتِه على الكُلِّ والملزومِ مِن غيرِ استعمالِه في الجزءِ واللازِمِ اتكالًا على القرينة، وكلامُنا فيما إذا كانتْ دلالتُه عليهما قصدًا باستعمالِ اللفظِ فيهما اتكالًا على القرينة). (الرسالة البيانية: ٦٦ – ٦٧ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ١٨٣ – ١٨٨)

وبما عرفتَه مِن أنَّ الالتزامَ إنما هو في فَهْمِ المعنَى المجازيِّ من المعنَى الحقيقيِّ بواسطةِ العلاقةِ بين المعنيين، وأنَّ فهمَ المعنى المجازيِّ من اللفظِ المُستعمَلِ مع قرينةٍ وعلاقةٍ إنما هو مطابقةٌ= يَنْحَلُّ لديك ما يَرِدُ قريبًا عليك.

(**فائدة**) : قال الشريف الجرجاني: (اعلم أنَّ مَن فَسَّرَ **"الدلالةَ"** بكونِ اللفظِ بحيثُ **متى** أُطْلِقَ فُهِمَ منه المعنى= اشتَرَطَ في الالتزامِ اللزومَ الذهنيَّ بمعنى: امتناعِ انفكاكِ تَعَقُّلِ الخارجِ عن تَعَقُّلِ المسمَّى، ولم يَجْعَلْ تلك المجازاتِ والكناياتِ دالَّةً على تلك المعاني، بل الدالُّ عليها عنده المجموعُ المركَّبُ منها ومن قرائنِها الحاليةِ أو المقالية، ومَن فَسَّرَها بكونِ اللفظِ بحيث **إذَا** أُطْلِقَ فُهِمَ منه المعنى= لم يَشترِطْ ذلك اللزومَ، وهذا هو المناسِبُ لقواعدِ العربية والأصول، والأولُ أنسبُ لقواعدِ المعقول). (فيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٢٦ ، وانظر معه: حاشية العضدي للسعد: ١/ ٤٥١ ، وإسكيجي زاده على إيساغوجي: ٦١ – ٦٢)

(**تنبيهان**) :

(**الأول**) : مِن علاقاتِ المجاز المرسل: الملزوميةُ، أي: كونُ الشيءِ يجب عند وجودِه وجودُ شيءٍ آخَرَ، كما في إطلاقِ الشمسِ على الضوء، واللازميةُ، أي: كونُ الشيءِ يجب وجودُه عند وجودِ شيءٍ آخَرَ، كما في إطلاقِ الضوءِ على الشمس، ومِن الملزوميةِ قولُه تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ على احتمالِ أنَّ إطلاقَ التكلُّمِ على الدلالةِ باعتبار أنها لازمةٌ له، ويَحتمِلُ أنَّ فيه استعارةً تصريحيةً أو مكنيةً. واعتَرَضَ الفنريُّ على جَعْلِ مِثْلِ ذلك مجازًا مرسلًا باعتبارِ اللزومِ بأنَّ اللزومَ أمرٌ لازِمٌ في جميعِ أنواعِ المجازِ: استعارةً أو مجازًا مرسلا، فاعتبارُ ذِكْرِ الملزومِ وإرادةِ اللازِمِ لا يَكْفِي في بيان العَلاقة، بل لا بد من بيانِ أنها مِن أيِّ نوعٍ من أنواعِها. انتهى.

قال الصبان: (وأقولُ: يُمْكِنُ دَفْعُهُ بأنَّ اللزومَ المعتَبَرَ في جميعِ أنواعِ المجازِ هو اللزومُ بالمعنى العامِّ لسائر العلاقات، وهو الارتباطُ بأيِّ وجهٍ ولو المناسبة، كما مر، وهذا هو الذي لا يَكْفِي ذكرُه في بيانِ العلاقة، واللزومُ المعدودُ علاقةً مخصوصةً هو اللزومُ بالمعنى الخاص، وهو عدمُ الانفكاك، بدليلِ عَدِّهِمْ في أنواعِ العلاقةِ الملزوميةَ واللازمية، فاحْفَظْهُ، فإنه نفيس). (الرسالة البيانية: ٧٥ ، وانظر: الإنبابي على الرسالة البيانية: ٢١٦ – ٢١٧ ، و٢٤٥ – ٢٤٦ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٣٤ – ٣٥ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤١١ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٣٩)

وقال الشيخ المَرْصَفِيُّ: (علاقةُ اللُّزُومِ حيث لا يكون هنالك معنًى خاصٌّ يُؤخذ منه اسمٌ، كاستعمالِ الشمسِ في الضوء في قولِك: "دَخَلَت الشمسُ مِنْ هذه الكَوَّةِ"، واستعمالِ الضوءِ في الشمس). (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/ ٢٠)

(**الثاني**) : قال سعد الدين التفتازاني في "الشرح المختصر" : (ليس المرادُ باللزومِ عدمَ انفكاكِ تَعقُّلِ المدلولِ الالتزاميِّ عن تَعَقُّلِ المسمَّى في الذهنِ أصلًا، أعني: اللزومَ البَيِّنَ المُعتبَرَ عند المنطقيين، وإلا لَخَرَجَ كثيرٌ من معاني المجازاتِ والكناياتِ عن أنْ تكونَ مدلولاتٍ التزاميةً، ولَمَا تَأَتَّى الاختلافُ بالوضوحِ في دلالةِ الالتزامِ أيضا) اهـ.

فكتب عليه المُحَشِّي الدسوقي ما نصُّه: (كلامُ الشارحِ يَقتضِي أنَّ دلالةَ المجازِ على معناهُ بالالتزامِ، وهو مخالِفٌ لِمَا صَرَّحَ به هو في "شرح الشمسية" مِن أنَّ دلالةَ المجازِ على معناهُ المجازيِّ بالمطابقة، وأنَّ المرادَ بالوضعِ

١ – **استعارةٌ**: إنْ كانتِ العلاقةُ المشابهةَ(٧٧)، وقد تقدمتْ بأقسامِها(٧٨).

في تعريفِ الدلالاتِ أعمُّ من الشخصيِّ والنوعِيِّ حتى يَدْخُلَ المجازُ والمركباتُ اهـ ياسين. وقد يجابُ: بأنَّ المرادَ بقولِه "عن أنْ تكونَ مدلولاتٍ التزاميةً" أي: بحَسَبِ الوضعِ الأصليِّ، فلا يُنافي أنها بحَسَبِ الوضعِ المجازيِّ مدلولاتٌ مطابقية.

وإنما قال الشارحُ "كثير"، لأنَّ اللزومَ البَيِّنَ المُعتبَرَ عند المناطقةِ قد يكون في بعضِها). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٥ ، وانظر: فيض الفتاح: ٤/ ٢٦)

وذلك أنَّ المعتَبَرَ لدى البيانيين: أنْ يَلْزَمَ مِن حصولِ المعنى الحقيقيِّ الملزومِ في الذهنِ حصولُ المعنَى المجازيِّ اللازمِ له فيه: إما على الفَوْرِ، أو بعدَ التأمُّلِ في القرائنِ والأمارات، وقولُنا "على الفور" أي: فورَ حصولِ الملزومِ في الذهن، وذلك في اللزومِ البَيِّنِ بقِسْمَيْهِ، وقولُنا "أو بعد التأمُّل في القرائن" أي: الوسائِطِ، وذلك في اللزومِ الغيرِ البَيِّنِ، كلزومِ الكَرَمِ لكثرةِ الرماد، لأنَّ لازِمَ كَثْرَةِ الرمادِ كثرةُ الطبخ، ولازِمَ كثرةِ الطبخِ كثرةُ الضيفان، ولازِمَ كثرةِ الضيفان الكَرَمُ. وذلك أنَّ اللازِمَ: قد يكون ثبوتُه للملزومِ بَيِّنًا لا يَتوقف على وَسَطٍ في التصديق، بل يَحْصُلُ بمُجَرَّدِ تَصَوُّرِ الملزوم، وهو البَيِّنُ بالمعنى الأخص، أو مع تَصَوُّرِ اللازِمِ، وهو البَيِّنُ بالمعنى الأعم، وقد يكون غَيْرَ بَيِّنٍ، بأنْ يكونَ بواسطةِ قرينةٍ ظنيةِ الدلالةِ على تعيينِ المراد، كما في المجازاتِ والكناياتِ المَبْنِيَّةِ على العُرْفِ والعادة والادعاء. فَعَمَّ اللزومُ في عُرْفِ البيانيين الأقسامَ الثلاثةَ. وعطفُ الأماراتِ على القرائِنِ عَطْفُ تفسير. (انظر: مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٢٣ – ٢٤ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٢٤ ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار: ١/ ١٩٩ ، وانظر أيضا: المطول: ٥٦٠)

والحاصلُ أنَّ المعتبَرَ في دلالةِ الالتزامِ لدى البيانيين – كما قال السعدُ – : هو أن يكونَ المعنَى الخارِجُ بحيث يَلْزَمُ مِن حصولِ المُسَمَّى في الذهنِ حصولُه فيه، سواء كان بلا وَسَطٍ أو بوَسَطٍ أو بوَسَائِطَ متعددةٍ، وسواء كان اللزومُ بينهما عقليا أو اعتقاديا عرفيا أو اصطلاحيا. (المطول: ٥٦٣)

(٧٧) قال السعد: (فَعَلَى هذا، الاستعارةُ: هي اللفظُ المستعمَلُ فيما شُبِّهَ بمعناهُ الأصليِّ لعلاقةِ المشابهة، كـ"أسدٍ" في قولِنا: "رأيتُ أسدًا يرمي"). (المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٢٦٤)

والعلاقةُ بين الأسدِ والرجلِ هي المشابهةُ في الجرأة، وليست العلاقةُ هي الجرأة، بل هي وجهُ الشبه، فهو مُتَعَلَّقُ العلاقةِ لا نفسُها. (الشرح الصغير مع الخضري: ٤٦ – ٤٧)

٢- **مجازٌ مُرْسَلٌ**(٧٩): إنْ كانتِ العلاقةُ غيرَ المشابهة(٨٠).

فالاستعارةُ عند علماء البيان: هي مجازٌ تكون علاقةُ استعمالِه في غيرِ ما وُضِعَ له المشابهَة، بأنْ يُقصَدَ استعمالُه في ذلك الغيرِ بسببِ مشابهتِه لما وُضِعَ له. (دستور العلماء: ١/ ٧٤)

(٧٨) وقَدَّمَها على المجازِ المرسل لأنها أبلغُ، ولأنَّ الإثباتَ مقدَّمٌ على النفيِ، ولأنَّ علاقتَها المشابهةُ فقط وعلاقاتُ المرسل كثيرة، والأقلُّ أولى بالتقديم. والنِّكَاتُ لا تَتَزاحَمُ، فلا يقال: الأولى تقديمُ المرسل على الاستعارةِ، لقلةِ الكلامِ عليه، وليُتَرَقَّى مِن غيرِ الأبلغِ إلى الأبلغ. (انظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤١ ، وانظر لأبلغيةِ الاستعارةِ على المجازِ المرسل: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٣٤٣ - ٣٤٥)

(**فائدة**) : قال الكمالُ ابنُ الهُمام في "شرح الهداية" في صَدَدِ بيانِ وجهِ ترتيبِ بعضِ الأبواب: (ليس أحدٌ يَعْجِزُ في إبداءِ وجهِ تقديمِ معنًى على معنى، فإنَّ كُلَّ معنًى له خصوصيةٌ ليستْ في الآخَر، فالْمُقَدِّمُ يَعتبِرُ ما لِمَا قَدَّمَهُ ويسكتُ عما لِمَا أَخَّرَهُ، والعاكسُ يَعْكِسُ ذلك النظرَ، وإنما إبداءُ وجهِ أولويةِ تقديمِ هذا على ذلك هو التحقيقُ، وهو يَستدعِي النظرَ بين الخُصُوصِيَّتَيْنِ أيهما يَقتضِي أو أكثرُ اقتضاءً للتقديم، وقد يُفضِي إلى تكثيرِ جهاتِ كُلِّ واحدٍ وخصوصياتِه، ويَستدعِي تطويلًا مع قلةِ الجدوى، فالاقتصارُ في ذلك أدخَلُ في طريقةِ أهلِ العلمِ والتحصيل). (فتح القدير: ٣/ ١٨٥)

(٧٩) وسُمِّيَ مُرْسَلًا لإرسالِ نوعِه بين علاقاتٍ كثيرةٍ وعَدَمِ تَقَيُّدِه بواحدةٍ، وإن كان لا يُوجد في كُلِّ مثالٍ إلا واحدةٌ، بخلافِ الاستعارةِ، فعلاقتُها المشابهةُ فقط، والإرسالُ في اللغة: الإطلاقُ، أو لأنه أُطْلِقَ عن المبالغةِ التي بُنِيَتْ عليها الاستعارةُ، وهي ادعاءُ أنَّ الْمُشَبَّهَ من جنسِ الْمُشَبَّهِ به وفردٌ من أفرادِه. (خلاصة البيان للأوخيني: ٨٩ ، ودستور العلماء: ٣/ ١٥٢ ، والرسالة البيانية: ٦٩ ، وشرح تحفة الإخوان: ١٠ ، والباجوري على السمرقندية: ١٠٥ – ١٠٦ ، والعطار على السمرقندية: ٢٣ – ٢٤)

قال ابن عاشور في "موجز البلاغة" : (وأهمُّ أنواعِ المجازِ هو "الاستعارة"، لِشِدَّةِ عنايةِ بُلَغَائِهِمْ بالتشبيهِ وتَنافُسِهم فيه منذ زمنِ امرئِ القيس، ولذلك سَمَّوا ما لم يُبْنَ على المشابهةِ بـ"المرسل"، لأنه المطلَقُ عن التشبيهِ المعتبَرِ عندهم) اهـ ، ثم كَتَبَ في هامشِه: (هذا هو الوجهُ، ولا يَصِحُّ قولُ مَن قال: إنه أُرسِلَ فلم يُقيَّدْ بعلاقةٍ خاصةٍ، لكثرةِ علاقاتِه، لأنَّ هذا لا يُسمَّى إرسالًا بل تكثيرًا، إذِ الإرسالُ لا يكون إلا في مُقابَلَةِ تَقْيِيدٍ) اهـ . (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٤٥١ – ٤٥٢ ، وجمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١٢٣٣)

(٨٠) هذا التفصيلُ هو الطريقةُ المشهورة، وهناك طريقةٌ ثانيةٌ حكاها عبد اللطيف البغدادي عن بعضِهم، وهي: أنَّ كلَّ مجازٍ فهو استعارةٌ، فهما مترادفان، ولا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح. وعلى الطريقةِ الأولى، **فالمُعتبَرُ في التقسيمِ إنما هو ملاحظةُ العَلاقةِ**، فإنْ لُوحِظ أنَّ العلاقةَ غيرُ المشابهة، فمجازٌ مرسل، وإنْ لُوحظ أنها المشابهةُ، فاستعارةٌ. مثلًا: إذا أُطْلِقَ "المِشْفَرُ" على شَفَةِ الإنسانِ مجازًا عن شَفَةِ البعير، فإنْ أُريدَ أنَّ العَلاقةَ الإطلاقُ والتقييدُ، مِن قبيلِ إطلاقِ المُقَيَّدِ على المُطْلَقِ، كإطلاقِ "المَرْسِنِ" على الأنف، مِن غيرِ قصدٍ إلى التشبيهِ، كان مجازًا مُرْسَلًا، وإنْ أُريدَ بها المشابهةُ في الغِلَظِ، كان استعارةً، **فالمدارُ على ملاحظةِ العَلاقةِ لا على وُجودِها**، فتأمل. وقد ظَهَرَ: أنَّ اللفظَ الواحِدَ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحدِ قد يكونُ استعارةً وقد يكونُ مجازًا مرسلًا باعتبارين. (الباجوري على السمرقندية: ١٠٤ – ١٠٥ ، والعطار على السمرقندية: ٢٤ ، ودستور العلماء: ١/ ٧٤ ، والبحر المحيط للزركشي: ٣/ ٧١ ، وانظر: مختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٢٧٧ – ٢٧٨ ، والمطول: ٦٥٢ ، وانظر أيضا: أسرار البلاغة: ٣٩٧ – ٤٠٧ ، والتصوير البياني: ٣٤٣ - ٣٤٤)

ولهذا قال بعضُهم في المجازِ المرسَلِ المركَّبِ والاستعارةِ التمثيلية: (يَصِحُّ أنْ يُمَثَّلَ للأمرين بقولِك: "إني أراكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وتُؤَخِّرُ أخرى" حيث تَسْتَعْمِلُ هذا التركيبَ لمن تَرَدَّدَ، فإنْ لاحَظْتَ أنَّ العلاقةَ المشابهةُ، كان استعارةً تمثيليةً، وإنْ لاحظتَ غيرَها، كان مجازًا مرسلًا، وبيانُ ذلك: أنَّ قولَك: "إني أراكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وتُؤَخِّرُ أخرى" معناهُ الحقيقيُّ: تُقَدِّمُ رِجْلَكَ تارةً وتؤخرها أخرى، وهذا المعنَى ليس مرادًا، وإنما المرادُ: التردُّدُ، فإنْ لاحظتَ أنه يَلْزَمُ مِن تقديمِ الرِّجْلِ وتأخيرِها التردُّدُ، وأنك ذكرتَ هذا الكلامَ وأردتَّ لازِمَه، وهو التردُّدُ، فإنه يكون مجازًا مركَّبًا مِن ذِكْرِ الملزومِ وإرادةِ اللازم، ولا يُسمَّى استعارةً، وإنْ لاحظتَ أنَّ العلاقةَ المشابهةُ، كان ذلك الكلامُ استعارةً تمثيليةً، وتقريرُها أن تقولَ: شُبِّهَ حالُ الشخصِ المُتردِّدِ في الأمرِ الذي يُقْدِمُ عليه تارةً ويَرْجِعُ عنه تارةً أخرى تَقَدُّمًا وتأَخُّرًا مَعْنَوِيَّيْنِ بحالِ رَجُلٍ قامَ ووَقَفَ يتردَّدُ في الذهاب، فصارَ يُقَدِّمُ رِجْلَهُ تارةً ويؤخرها تارةً أخرى، والجامعُ بينهما: مُطْلَقُ التردُّدِ في كُلٍّ، واستُعِيرَ التركيبُ الدالُّ على المُشَبَّهِ به وهو "إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى" بَدَلًا عن التركيبِ الدالِّ على المُشَبَّهِ وهو "إني أراك تتردد في الأمر، تَعْزِمُ عليه تارة وتَرْجِعُ عنه أخرى" على طريقِ الاستعارةِ التمثيلية). (العطار على السمرقندية: ٥٢)

قال الشهاب الخفاجي: ("الاستعارةُ" تُستعمَلُ بمعنَى المجازِ مطلقًا، وبمعنَى مجازٍ علاقتُهُ المشابهةُ: مفردًا كان أو مركبا، وقد تُخَصُّ بالمفرَدِ منه وتُقابَلُ بـ"التمثيلِ"، كما في مواضِعَ كثيرةٍ من "الكشاف"،

و"التمثيلُ" وإن كان مُطْلَقَ التشبيهِ غَلَبَ على الاستعارةِ المُرَكَّبَةِ، ولا مُشاحَّةَ في الاصطلاح). (حاشية الشهاب على البيضاوي: ١/ ٢٨٠ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٥٧)

قال التهانوي: (والقولُ بتَخَصُّصِ "الاستعارةِ" بالمفرد: قولُ الشيخِ عبدِ القاهِرِ وجارِ الله، وأما على مذهبِ السَّكَّاكِيِّ فالاستعارةُ تَشْمَلُ "التمثيلَ"، ويقالُ للتمثيلِ: "استعارةٌ تمثيليةٌ"، كذا ذَكَرَ مولانا عصامُ الدين في "حاشيةِ البيضاوي"). (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٥٧)

واعلم أنَّ الطريقةَ المشهورةَ مِن أنَّ الاستعارةَ قسمٌ من المجازِ وقَسِيمَةٌ للمرسَلِ منه: اصطلاحُ البيانيين، وأما الأصوليون فيُطْلِقُونَ الاستعارةَ على كلِّ مجازٍ، فلا تَغْفُلْ عن تَخالُفِ الاصطلاحَيْنِ، كَيْلَا تَقَعَ في العَنَتِ إذا رأيتَ مجازًا مرسلًا أُطْلِقَ عليه "الاستعارةُ"، قاله الفَنَرِي. وقوله (في العَنَتِ) أي: المشقةِ بتَكَلُّفِ توجيهِ ذلك الإطلاق. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٦٤ ، والرسالة البيانية للصبان: ٩٠ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٦٦)

وقال العلاء البخاري في "كشف الأسرار" : (الاستعارةُ في اصطلاحِ الفقهاءِ عبارةٌ عن مطلقِ المجازِ، يعني: المرادِفَ له، كأنهم أرادوا بهذه التسميةِ إياه أنَّ اللفظَ استُعِيرَ عن مَحَلِّ الحقيقةِ للمعنَى المجازيِّ لعلاقةٍ بينهما استعارةَ الثوب). (كشف الأسرار: ٢/ ٥٩ – ٦٠ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٥٧)

(خَمْسُ فوائدَ)

(الأولى) : قال ابن قاسم العبادي في "الشرح الكبير على الورقات" : (قال بعضُهم: والأصوليون يُطْلِقُونَ الاستعارةَ على كُلِّ مجازٍ، فلا تَغْفُلْ عن تخالُفِ الاصطلاحين كَيْلَا تَقَعَ في العَنَتِ إذا رأيتَ مجازا مرسلا أُطلق عليه "الاستعارة". انتهى.

وقضيةُ كلامِ المُصَنِّفِ: أنَّ ما سلكه مِنْ جَعْلِ الاستعارةِ أحدَ أقسامِ المجازِ مُصْطَلَحٌ للأصوليين أيضًا، وعليه مع هذا المنقولِ عن البعضِ يكونُ للاستعارةِ إطلاقان عند الأصوليين، فليتأمل). (الشرح الكبير على الورقات: ١/ ٣٤٩)

(الثانية) : قولُ القائل: "إني أراك تُقَدِّمُ رِجْلًا وتؤخر أخرى" يجيءُ مثالًا للاستعارةِ التمثيليةِ في مَحَلِّها، وهو المشهورُ، وقد رأيتَ آنِفًا تجويزَ حَمْلِها على المجازِ المرسَلِ المركب، وقد نازَعَ في هذا التجويزِ المَلَّوِيُّ، حيث

قال: وهو احتمالٌ بعيدٌ عن اعتبارِ البُلَغاء، والطَّبْعُ السليمُ شاهِدُ صِدْقٍ اهـ ، ويؤكِّدُ ذلك أنه متى أَمْكَنَتِ التمثيليةُ لا يُعْدَلُ إلى غيرِها، أفاده الصبان. (الخضري على الشرح الصغير: ٨٦)

(**الثالثة**) : قال العطار: (اعلم أنَّ تقسيمَ المجازِ إلى مرسَلٍ واستعارةٍ باعتبارِ أنَّ الاستعارةَ تُطلَقُ على المعنَى الاسمِيِّ – وهو لفظُ المُشَبَّهِ به المُسْتَعْمَلُ في المُشَبَّهِ – ، أما باعتبارِ إطلاقِها على المعنَى المصدري، أعني: استعمالَ اللفظِ المذكورِ – وباعتبارِ هذا الإطلاقِ يُشْتَقُّ منها لفظُ "مستعارٌ" و"مستعيرٌ" مثلًا – ، فليستْ مِن أقسامِ المجازِ، لأنها ليستْ لفظًا حينئذٍ، بل معنًى من المعاني، والمُسَمَّى بالمجازِ هو اللفظُ، وبهذا التقريرِ عُلِمَ أنَّ الاستعارةَ مُطلقًا لا تَندرِجُ في المجازِ عند الخطيب، لأنَّ المكنيةَ والتخييليةَ عنده: فِعْلانِ مِن أفعالِ المتكلِّمِ، فتَنَبَّهْ لهذه الدقيقة). (حاشية السمرقندية: ٢٥ – ٢٦ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤١)

(**الرابعة**) : قال السيوطي: (أنكر قومٌ الاستعارةَ بناءً على إنكارِهم المجازَ، وقومٌ إطلاقَها في القرآنِ، لأنَّ فيها إيهامًا للحاجة، ولأنه لم يَرِدْ في ذلك إذنٌ من الشرع، وعليه القاضي عبدُ الوهابِ المالكيُّ، وقال الطُّرْطُوشِيُّ: إنْ أَطْلَقَ المسلمونَ "الاستعارةَ" فيه أطلقناها، وإن امتنعوا امتنعنا، ويكون هذا من قبيلِ "إنَّ اللهَ عالم" والعلمُ هو العقل، ثم لا نَصِفُه به، لعدم التوقيف. انتهى). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٥٦ ، وانظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/ ٤٣٢)

(**الخامسة**) : قال الصبان: (أَوْرَدَ صاحبُ "الرسالةِ الفارسية" إشكالًا قويًّا ولم يُجِبْ عنه:

وهو أنَّ الاستعارةَ والمجازَ المرسَلَ مع كونِهما مَدَارَ عِلْمِ البيانِ ومَحَطَّ رِحالِ البُلَغاء، لم يَقُمْ برهانٌ على ثبوتِهما في كلامِ العربِ سِوَى أنَّا نراهم يقولونَ في بيانِ مجيءِ الرجلِ الشجاعِ ومجيءِ أهل القرية: "جاءني الأسدُ" و"جاءني القرية".

وهذا لا يَدُلُّ على الاستعارةِ والمجازِ المرسل، لأنه يَحْتَمِلُ أنْ يكونَ المضافُ مقدَّرًا، فيكونُ تقديرُ الكلامِ: "جاءني مِثْلُ الأسدِ" و"جاءني أهلُ القرية"، فلا يكونُ استعارةً ولا مجازًا مرسلا.

فإنْ قلتَ: إنَّ المُبَالَغَةَ التي تُوجَدُ على تقديرِ الاستعارةِ لا تُوجد على تقديرِ المضاف، لأنَّ في الاستعارةِ ادعاءَ كونِ المُشَبَّهِ مِن جنسِ المُشَبَّهِ به، فيُفيدُ مبالغةً في وَصْفِ المُشَبَّهِ بالصفةِ التي اشتُهِر بها المُشَبَّهُ به، وهذا لا يُوجدُ في غيرِ الاستعارة، فيفوتُ عن الكلامِ مِثْلُ هذه الفائدةِ العظيمة عند العدولِ عن الاستعارةِ إلى غيرِها، فلذلك وَجَبَ اعتبارُها.

قلت: فواتُ هذه الفائدةِ عند العدولِ عن الاستعارةِ غيرُ مُسَلَّمٍ، لِمَ لا يجوزُ أنْ تُوجَدَ هذه الفائدةُ بمجردِ وَضْعِ المضافِ إليه مَوْضِعَ المضافِ بدونِ أنْ يُراد به معناه ؟

قال المَوْلَوِيُّ: حَلُّ هذا الإشكالِ لا يَتَيَسَّرُ إلا بتَرْكِ الاعتسافِ والرجوعِ إلى الإنصاف، لأنَّا لا نَشُكُّ في أنَّ الفوائِدَ المُتَرَتِّبَةَ على اعتبارِ البُلَغاءِ لا تَحْصُلُ إلا مِن جِهَتَي اللفظِ والمعنَى جميعًا، لا من جهةِ اللفظِ فقط، فتَجْوِيزُ حُصُولِها مِن مجردِ اللفظِ مع قَطْعِ النظرِ عن المعنَى خُرُوجٌ عن الإنصافِ وسلوكٌ إلى سبيلِ الاعتساف. انتهى.

وأقول: لا يَخْفَى أنَّ الجوابَ بحصولِ تلك الفائدةِ بالاستعارةِ على تَسليمِه لا يَنْفَعُ إلا بالنظرِ إلى الاستعارة، فيَبْقَى الإشكالُ بالنظر إلى المجازِ المرسل.

وقد سَنَحَ بالبالِ البالي جوابٌ نافعٌ فيهما، وحاصلُه: أنَّ احتمالَ تقديرِ المضافِ غيرُ صحيحٍ في كُلِّ استعارةٍ وكُلِّ مجازٍ مرسل حتى يُمْنَعَ ثبوتُهما في كلامِ العرب، فإنَّ كثيرًا من الاستعاراتِ والمجازاتِ المرسلةِ لا يَصِحُّ فيها تقديرُ المضاف، بل لا بد مِن تخريجِها على الاستعارةِ والمجازِ المرسل.

فمِن ذلك: الاستعارةُ في الأفعالِ والحروف، وأمثلتُها معروفةٌ، والمجازُ المرسل في الأفعالِ، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ أي: أردتَّ قراءتَه، وقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾، أي: أَدَّيْتُمْ.

ومِن ذلك أيضا: ما أُجْرِيَ عليه ما يَمْنَعُ مِن تقديرِ المضافِ، كالضميرِ والنَّعْتِ، كما في قولِ الشاعر:

لدَى أسدٍ شاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ... له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ

إذ لو قُدِّرَ هنا المضافُ، وقيل: "لَدَى مِثْلِ أَسَدٍ" لكان "شاكِي السلاحِ" نَعْتًا لغيرِ مَذكورٍ وغيرِ معلوم، وعلى تسليمِ عِلْمِه يَلْزَمُ تشتيتُ النُّعُوتِ والفَصْلُ بين "أسدٍ" ونعوتِه بأجنبيٍّ، وهو "شاكي السلاح"، وهذا لا يجوزُ، وجَعْلُ "شاكي السلاح" نَعْتًا لـ"أسدٍ"، أو البقيةِ نعوتًا لـ"مِثْلٍ"، ليكونَ الجميعُ نعوتًا لشيءٍ واحِدٍ، يُحْوِجُ تصحيحُه إلى تكلُّفٍ باردٍ لا يَليقُ بالبلاغة.

وكقولِه تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، إذ لو قُدِّرَ هنا المضافُ، وقيل: "بعضَ الناس" أو "رسولَ الناس" مَثَلًا، لاخْتَلَّ الكلامُ بعضُه مع بعض، إذ يَصِيرُ التقديرُ: "أم يحسدون رسولَ الناسِ

على ما آتاهم الله"، ولا يَخْفَى اختلالُه، فتَدَبَّرْهُ، فإنه نفيسٌ جِدًّا). (الرسالة البيانية: ٩٠ – ٩٢ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٢٦٦ – ٢٦٨)

قال الخُضَرِيُّ بإِثْرِ حِكايتِه ما رأيتَ للصبان: (لا يخفى أنَّ المجازَ المرسل لم يُتَصَرَّفْ في لفظِه إلا بعدَ التصرُّفِ في معناهُ بملاحظةِ العلاقةِ بين الحقيقيِّ والمجازيِّ والانتقالِ منه إليه، ففيه تصرُّفٌ في المعنَى أيضا، كما أنَّ الاستعارةَ تُصُرِّفَ في معناها بالتشبيهِ وادعاءِ الاتحادِ ثم أُطْلِقَ اللفظُ، وكونُ التصرُّفِ فيها أقوى لا يَضُرُّ، فجوابُ الْمُعَرِّبِ ليس قاصِرًا، بل هو دافعٌ للإشكالِ عنهما، مع أنَّ جوابَه قاصِرٌ على ما لا يَصِحُّ فيه تقديرُ المضافِ، فيُحتاجُ لأنْ يقالَ: يُحْمَلُ عليه حينئذٍ غيرُه طردًا للبابِ، فتأمل، والله أعلم). (الخضري على الشرح الصغير: ٤٩)

قال الإنبابيُّ على ما قال الخضريُّ: (وفيه أنَّ المقصودَ من الجوابِ وجودُ دليلٍ على ثبوتِ الاستعارةِ والمجازِ المرسلِ في كلامِ العرب، ويَكفي في هذا تَعَيُّنُهما في بعضِ المواضع). (حاشية الرسالة البيانية: ٢٦٧)

(علاقاتُ(٨١) المجازِ المُرْسَلِ(٨٢)) ثمانيةٌ(٨٣)

(٨١) اعلم أنهم اختلفوا: هل تُلاحَظُ علاقةُ المجازِ المرسَلِ من جهةِ المعنى الأصليِّ المنقولِ عنه، فتُتَخَيَّلُ العلاقةُ عُرْوَةً في المعنَى الحقيقيِّ يَرتبِطُ بها المعنى المجازيُّ، لأنَّ الحقيقيَّ أولى بالاعتبارِ، فيقالُ في نَحْوِ "رَعَيْنا الغيثَ" : العلاقةُ السببيةُ، أو مِن جهةِ الفرعيِّ المنقولِ إليه، لأنه المرادُ من اللفظِ، فيقالُ: المُسَبَّبِيَّةُ، أو من جهتِهما معًا، رعايةً لِحَقِّ كُلٍّ منهما، فيقالُ: السببيةُ والمُسَبَّبِيَّةُ ؟ قال الصبان: والمشهورُ هو الأولُ، فإنهم يُمَثِّلُونَ لعلاقةِ السببيةِ بنحوِ "رعينا الغيث"، وللمسببيةِ بنحوِ "أمطرتِ السماءُ نباتًا" إلخ، وهو الذي نَمشي عليه اهـ . (الكواكب الدرية في العلاقات المجازية: ١٧١ ، والرسالة البيانية مع حاشية محمد عليش: ١٤٩ – ١٥٠ ، والخضري على الشرح الصغير: ٤٢)

وبناءً على هذا قال الشيخ أحمد الصاوي: (ضابطُ معرفةِ كونِ العلاقةِ السببيةَ وغيرَها: أنَّ العلاقةَ هي اللفظُ المُصَرَّحُ به المُعَبَّرُ به عن غيرِه، ففي نحو: "رعينا الغيث"، صُرِّحَ بالسببِ، فالعلاقةُ السببيةُ، وفي نحوِ: "أمطرتِ السماءُ نباتًا"، صُرِّحَ بالمُسَبَّبِ، فالعلاقةُ المُسَبَّبِيَّةُ، وكذا يُقالُ في باقي العلاقات). (حاشية الصاوي على شرح تحفة الإخوان للدردير: ١٩)

قال الشيخ محمد الإنبابي: (لا يخفى أنَّ اعتبارَ العلاقةِ من جهةِ المنقولِ عنه تارةً ومن جهةِ المنقولِ إليه تارةً لا يتأتَّى فيما لعلاقةِ ما كانَ أو لعلاقةِ ما يكونُ، وإنْ وَهِمَ في ذلك مَن وَهِمَ، وأطالَ بما أطالَ به، وذلك لأنَّ معنَى إطلاقِ اسمِ الشيءِ على الشيءِ لعلاقةِ ما كان: أنك تُطْلِقُ اسمَ اليتيمِ مَثَلًا على البالِغِ لكونِه كان قبلَ اتصافِه بالبلوغِ يتيمًا، ومعنى إطلاقِ اسمِ الشيءِ على الشيءِ لعلاقةِ ما يكون: أنك تُطْلِقُ اسمَ المَيِّتِ مثلًا على الحيِّ لكونِه سيكون بعد اتصافِه بالحياة مَيِّتًا، فكيف مع هذا يُقالُ: إنَّ إطلاقَ اليتيمِ على البالغِ لعلاقةِ ما يكون، أو: إنَّ إطلاقَ المَيِّتِ على الحيِّ لعلاقةِ ما كان، فتَنَبَّهْ لذلك، وكذا ما كان لعلاقةِ المشابهةِ أو المجاورةِ أو التعلُّقِ الاشتقاقيِّ أو الآليةِ ليس فيه اعتباران، فتنبه لذلك). (حاشية الرسالة البيانية: ١٩٣)

(٨٢) قال السُّبْكِيُّ في "الإبهاج" : (ومما نُنَبِّهُ عليه قبلَ الخوضِ في تَعْدادِها: أنَّا إذا أَوْرَدْنَا مثالًا لجهةٍ من جهاتِ التجوُّزِ، فلَسْنا قاضِينَ عليه بأنه لا يَشتمِلُ على جهةٍ أخرى مِن جهاتِ التجوُّزِ، بل يَجُوزُ فيه اجتماعُ جهتين وثلاثةٍ، فلا يُفْهَمُ مِن قولِنا: "مثالُ الجهةِ الفلانيةِ: كذا" الاختصاصُ بتلك الجهة، بل شَرْطُه أنْ يَشتمِلَ

على تلك الجهةِ مع قَطْعِ النظرِ عن غيرِها من الجهات، وإنْ كان مُشتمِلًا على جهةٍ أخرى، فإنما لم نُنَبِّهْ عليها لأنَّا نَذْكُرُ لها مثالًا آخَر). (الإبهاج: ٣/ ٧٦٦)

(٨٣) قال السعد في "التلويح" : (قد سَبَقَ أنه لا بُدَّ في المجازِ من العَلاقةِ، وهو: اتصالُ المعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه بالمعنَى الموضوعِ له، والعمدةُ فيها: الاستقراءُ). (التلويح: ١/ ١٣٨)

وقال الشريف الجرجاني: (اعلم أنَّ العلماءَ قد حَصَرُوا العَلاقةَ المُصَحِّحَةَ للتجوُّزِ في خمسةٍ وعشرين بالاستقراء، وإنْ كان بعضُ الأقسامِ منها مُتداخِلة). (حاشية العَضُدِي: ١/ ٥٢٠)

وقال الصبان في رسالةِ "الكواكبِ الدُّرِّيَّةِ في العلاقاتِ المَجَازِيَّة" : (اعلم أنَّ علاقاتِ المجازِ المرسَلِ على التحقيقِ إحدى وعشرون، كما سيجيءُ ذلك مُفَصَّلًا، وقد نَظَمْتُها بقولي:

إنَّ علاقاتِ المجازِ المُرْسَلِ ... إحدى وعشرونَ كما سَيَنْجَلِي

فسببيةٌ مُسببيةْ ... ولازميةٌ وملزوميةْ

كليةٌ جزئيةٌ حالِّيَّةْ ... مَعَ المَحَلِّيَّةِ والآلِيَّةْ

مَعَ اعتبارِ ما مَضَى والأَوْلُ ... ثم عُمومٌ وخُصوصٌ يَتْلُو

دالِّيَّةٌ كذاك مدلوليةْ ... ضِدِّيةٌ تَعَلُّقٌ بَدَلِيَّةْ

الإِطلاقُ والتقييدُ والمُجاوَرَةْ ... فادْعُ لِمَنْ نَظَمَها بالمَغْفِرَةْ

ولْنَشْرَحْها على هذا الترتيب). (الكواكب الدرية في العلاقات المجازية: ١٧١ - ١٧٢)

[١] - فـ(**السَّبَبِيَّةُ**) : كونُ الشيء سَبَبًا ومُؤَثِّرًا في شيءٍ آخَرَ مطلقًا، لِيَشْمَلَ العِلَلَ الناقصةَ، وهي التي لا تَسْتَقِلُّ باقتضاءِ المُعَلَّلِ - بالفتح - ، نحو: "رَعَيْنَا غيثًا"، أي: نباتًا، بقرينةِ "رعينا"، والعلاقةُ: كونُ المَطَرِ الذي هو مُسَمَّى الغيثِ في الأصلِ سببًا للنباتِ، فأُطْلِقَ اسمُ السببِ على المُسَبَّبِ، قال الشاعر:

إذا نَزَلَ السماءُ بأرضِ قومٍ ... رَعَيْنَاهُ وإنْ كانوا غِضَابَا

قال الشيخ المَرْصَفِيُّ: (الضميرُ مِن "رَعَيْنَاهُ" يعودُ للسماء، وهو المطرُ، فكأنه قال: رَعَيْنَا المطرَ، والمَرْعِيُّ هو النباتُ الذي سَبَبُهُ المطرُ، قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾، والإسامةُ هي إرسالُ البهائِمِ للرَّعْيِ، وهي سائمةٌ، فاسْتَعْمَلَ لفظَ السَّبَبِ في المُسَبَّبِ، فالعلاقةُ السببية.

وفائدةُ هذا المجازِ: تَوَصُّلُ الشاعِرِ به إلى وَصْفِ قومِه بأنهم بَلَغُوا من القوةِ غايتَها ومِن السَّلاطةِ نهايتَها، فهُمْ سادةُ الناسِ، والناسُ لهم تَبَعٌ، وذلك أنَّ معنَى قولِه: إنَّا السابقون إلى الانتفاع بمنافِعِ الأرضِ، لا يُعارِضُنا أحدٌ في ذلك، ولا يُمَنِّيهِ نفسَه، فسوائمُنا على آثارِ الأمطارِ راعيةٌ أَنْفَ النباتِ في أولِ نشأتِه وأوانِ نَضْرَتِه، والناسُ في انتظارِ إذْنِنا، فلو قال: "رَعَيْنا نباتَ كُلِّ أرضٍ وإنْ غَضِبَ أهلُها"، لم يكنْ مُفِيدًا كُلَّ ذلك) اهـ.

قال الصبان: (فإنْ قلتَ: هل يَصِحُّ أنْ يكون تجوُّزُ "رعينا غيثا" مجازًا بالحذف ؟ قلتُ: نعم، يَصِحُّ بجَعْلِ المعنى: "رَعَيْنَا مُسَبَّبَ غيثٍ"، فيكونُ هذا التقديرُ ملحوظًا والغيثُ مُسْتَعْمَلٌ فيما وُضِعَ له لا تَجَوُّزَ فيه، نعم، صَرَّحُوا بأنَّ المجازَ المتعارَفَ أولى من المجازِ بالحذفِ. وهذا كُلُّه يَجري في غيرِ أمثلةِ السببيةِ مما يَصْلُحُ أنْ يكونَ مِن مجاز الحذفِ، فلا تَكُنْ من الغافلين) اهـ.

ومِن مجازِ السببيةِ: لفظُ "اليدِ" إذا استُعْمِلَ في النِّعْمَةِ، مِثْلُ: "كَثُرَتْ أيادي فلانٍ عندي"، و"جَلَّتْ يَدُهُ لَدَيَّ"، و"رأيتُ أيادِيَهُ عَمَّتِ الوجودَ"، فإطلاقُ اليدِ على النعمةِ فيما ذُكِرَ مجازٌ مرسلٌ مِن إطلاقِ اسمِ السببِ على مُسَبَّبِه، لأنَّ اليدَ سببٌ في صُدورِ النعمةِ ووُصولِها إلى الشخصِ المقصودِ بها، قال الشاعر:

سأشكر عَمْرًا ما تراختْ مَنِيَّتِي ... أيادِيَ لم تُمْنَنْ وإنْ هي جَلَّتِ

ومنه أيضًا: قولُه تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾، عُبِّرَ بالكتابةِ وأُريدَ مُسَبَّبُها، وهو الإثباتُ، فإنَّ الكتابةَ سببٌ في ثَباتِ المكتوبِ وبَقائِه، فأُطلِقَ السببُ وهو الكتابةُ وأُريدَ مُسَبَّبُهُ وهو الإثباتُ، أي: "أَثْبَتَ في قلوبِهم الإيمانَ".

وقولُه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، فإنه لما كان اعتداؤهم سَبَبًا لمعاقبتهم، سُمِّيَتْ معاقبتُهم: اعتداءً، من بابِ إطلاقِ لفظِ السببِ وإرادةِ المسبَّب، قال الطِّيبِيُّ: (سَمَّى جزاءَ الاعتداءِ اعتداءً لأنه مُسَبَّبٌ عنه) اهـ.

قال الخطيبُ: (وعليه قولُ عمرِو بنِ كُلثوم:

ألا لا يَجْهَلَنَّ أحدٌ علينا ... فنَجْهَلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينَ

الجهلُ الأول: حقيقةٌ، والثاني: مجازٌ، عُبِّرَ به عن مكافأةِ الجهل) اهـ.

[٢] – و(المُسَبَّبِيَّةُ) : كونُ الشيءِ مسبَّبًا ومُتَأَثِّرًا عن شيءٍ آخر، نحو: "أمطرتِ السماءُ نباتًا"، أي: غيثًا، بقرينةِ "أمطرت"، والعلاقةُ: كونُ المنقولِ عنه مُسَبَّبًا عن المنقولِ إليه.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾، قال ابن عاشور: (تنزيلُ الرِّزْقِ من السماءِ هو نزولُ المطر، لأنَّ المطرَ سببُ الرزق) اهـ.

وقولُه تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾، أُطْلِقَ المُسَبَّبُ وهو الأكلُ، وأريدَ السببُ وهو الأخذُ، أي: لا تأخذوا الربا.

ومن هذه العلاقةِ كما في "الإشارات والتنبيهات" : (قولُ المغيرةِ بن شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عنه لعَمِّهِ حين كان يُكَلِّمُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ وقَبَضَ لِحْيَتَهُ: "أَمْسِكْ يَدَكَ عن لحيةِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ قبلَ أَلَّا تَصِلَ إليك"، أراد: قبلَ أنْ تُقْطَع، فأَطْلَقَ اسمَ المُسَبَّبِ على سببه، فإنَّ القطعَ سببٌ لعدمِ الوصول) اهـ.

[٣] - و(**اللازِمِيَّةُ**) : كونُ الشيءِ يجب وجودُه عند وجودِ شيءٍ آخَرَ، كما في إطلاقِ الضوءِ على الشمس، كأنْ تقولَ: "بَزَغَ الضوءُ" تريدُ: الشمسَ، فالضوءُ مجازٌ مرسل علاقتُه اللازميةُ، لأنَّ المعنَى الحقيقيَّ للضوءِ لازمٌ للمعنَى المرادِ الذي هو الشمسُ، إذ يَلْزَمُ من وجودِ الشمسِ وجودُ الضوء، والقرينةُ: "بَزَغَ"، لأنَّ البُزوغَ وَصْفٌ لجِرْمِ الشمسِ، لا للضوء.

ومن هذا الضَّرْبِ: إطلاقُ المَسِّ على الجِماعِ، لاستلزامِ الثاني الأولَ. وكذا قولُه تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾، أي: المصلين. ومنه قولُ الشاعِرِ: "قومٌ إذا حَارَبُوا شَدُّوا مَآزِرَهُم"، أي: اعتزلوا نساءَهم، فسُمِّيَ اعتزالُ النساءِ بشَدِّ الإزارِ، لأنَّ الشدَّ من لوازمِه.

ومِن الكلامِ المشهورِ المُحْتَمِلِ لهذه العلاقةِ قولُهم: "ذَكَرَ فلانٌ في كتابِه"، قال الباجوري: (لا يخفَى أنَّ معنَى الذكرِ: التلفُّظُ، وهو لا يكونُ في الكُتُبِ، لأنها: مجموعُ الوَرَقِ والنقوشِ، كما يُفيدُه كلامُ الجوهري، أو النقوشُ فقط، كما قاله بعضُهم، وعلى كُلٍّ، فالذي فيها إنما هو النَّقْشُ، وحينئذٍ يُحتاجُ إلى أنْ يُرادَ من الذكرِ النقشُ على سبيلِ المجازِ المرسَلِ التبعيِّ مِن بابِ إطلاقِ اللازِمِ وإرادةِ الملزوم، لأنه يَلْزَمُ من النقشِ الذِّكْرُ عادةً، والتلازُمُ العاديُّ كافٍ عند علماءِ البيان) اهـ.

[٤] - و(**المَلْزُومِيَّةُ**) : كونُ الشيءِ يجب عند وجودِه وجودُ شيءٍ آخر، كما في إطلاقِ الشمسِ التي هي الكوكبُ النهاريُّ على ضوئِها في قولِك: "دَخَلَتِ الشمسُ مِن الكَوَّةِ" تريدُ: دَخَلَ الضوءُ، فـ"الشمسُ" مجازٌ مرسل علاقتُه الملزومية، لأنَّ المعنى الحقيقيَّ للشمسِ ملزومٌ للمعنى المرادِ الذي هو الضوءُ، والقرينةُ: "دَخَلَتْ"، فهو وصفٌ للضوء، لا للجِرْمِ المعروف، كما لا يخفى. ومثلُه: "مَلَأَتِ الشمسُ الغُرْفَةَ".

ومِن هذه العلاقةِ: قولُه تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ **يَتَكَلَّمُ** بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾، قال الزركشيُّ في "البرهان" : (أي: أنزلنا بُرهانًا يَسْتَدِلُّونَ به، وهو يَدُلُّهُمْ، سَمَّى الدلالةَ كلامًا لأنها من لوازِمِ الكلام) اهـ ، وقال ابنُ كمال باشا في "تفسيرِه" : (التنكيرُ في قولِه تعالى ﴿سُلْطَانًا﴾ للتعظيمِ، وفائدتُه: الدلالةُ على أنَّ ما يُنْزَلُ في مِثْلِ هذا الأمرِ حَقُّهُ أنْ يكونَ برهانًا عظيمَ الشأنِ واضحَ الدلالة، ولهذا عُبِّرَ عن دلالتِه الواضحةِ بالنُّطْقِ في قولِه تعالى: ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾) اهـ ، وقال ابن عاشور: (السلطانُ: الحجةُ، ولما جُعِلَ السلطانُ مفعولًا للإنزالِ مِنْ عِنْدِ الله، تَعَيَّنَ أنَّ المرادَ به: كتابٌ، كما قالوا: ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾، ويَتَعَيَّنُ أنَّ المرادَ بالتَّكَلُّمِ: الدلالةُ بالكتابةِ، كقولِه تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾، أي: تَدُلُّ كتابَتُه) اهـ .

قال الصبان: (ويَصِحُّ أنْ يكونَ ذلك على سبيلِ الاستعارةِ الْمُصَرَّحَةِ التبعيةِ، بأنْ شُبِّهَتِ الدلالةُ بالتكلُّمِ بجامِعِ إيضاحِ المعنَى وإيصالِه إلى الذهن في كُلٍّ، واستعارَ "التكلُّمَ" للدلالةِ، واشْتَقَّ من التكلُّمِ "يَتَكَلَّمُ" بمعنى: يَدُلُّ. ويَصِحُّ أنْ يكونَ استعارةً بالكنايةِ، بأنْ شَبَّهَ الضميرَ الْمُسْتَتِرَ في "يَتَكَلَّمُ" بإنسانٍ، وطَوَى جميعَ أركانِ التشبيهِ إلا الْمُشَبَّهَ، وأثبتَ له شيئًا من لوازِمِ الْمُشَبَّهِ به، وهو التَّكَلُّمُ. ويَصِحُّ أنْ يكونَ التجوُّزُ في إسنادِ التكلُّمِ إلى الضميرِ، فيكون مجازًا عقليًّا، فافهم) اهـ .

وقال أيضا: (اعلم أنَّ الكنايةَ على القولِ بأنها من المجازِ تكونُ علاقتُها الملزوميةَ، لكنَّ التحقيقَ ما اقْتَصَرَ عليه المحققون ومنهم السكاكيُّ أنها حقيقةٌ غيرُ صريحةٍ، قاله شيخُ الإسلام) اهـ .

قال في "التلويح" : (كونُ الكنايةِ مِن قبيلِ الحقيقةِ صريحٌ في "المفتاح" وغيرِه، فإنْ قيلَ: قد ذَكَرَ في "المفتاح" أنَّ الكلمةَ الْمُسْتَعْمَلَةَ: إما أن يُرادَ معناها وحدَه، أو غيرُ معناها وحدَه، أو معناها وغيرُ معناها، والأولُ: الحقيقةُ في المفرد، والثاني: المجازُ في المفرد، والثالث: الكنايةُ، وهذا مُشْعِرٌ بكونِ الكنايةِ قسيمًا للحقيقةِ والمجازِ مُباينًا لهما، قلنا: أرادَ بالحقيقةِ هاهنا الصريحَ منها، بقرينةِ جَعْلِهَا في مُقابَلَةِ الكنايةِ، وتصريحِه عَقِيبَ ذلك بأنَّ الحقيقةَ والكنايةَ يَشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتصريحِ وعدمِه) اهـ .

[٥] – و(**الكُلِّيَّةُ**) : كونُ الشيءِ مُتضمِّنًا لشيءٍ آخَرَ ولغيرِه، نحوُ قولِه تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾، فاستُعْمِلَتِ الأصابعُ في أَنامِلِها، والقرينةُ: استحالةُ دخولِ الأصابعِ بتمامِها في الآذانِ عادةً.

قال الزركشي في "البرهان" : (وحِكْمَةُ التعبيرِ عن الأنامِلِ بالأصابع: الإشارةُ إلى أنهم يُدخِلُون أناملَهم في آذانِهم بغيرِ المعتادِ فِرَارًا من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع) اهـ .

ثم في الآيةِ لطيفةٌ أخرى، مخبوءةٌ وراءَ العُدولِ عن الاسمِ الخاصِّ للمجعولِ في الأُذُنِ إلى الاسمِ العامِّ، قال الزركشيُّ في "البرهان" : (إنما يُوضَعُ في الأُذُنِ السَّبَّابَةُ، فذَكَرَ الإِصْبَعَ، وهو الاسمُ العامُّ، أَدَبًا، لاشتقاقِها من السَّبِّ، ألا تراهم كَنَّوا عنها بالمُسَبِّحَةِ والدَّعَّاءَةِ، وإنما يُعَبَّرُ بها عنها لأنها ألفاظٌ مستحدثة، قاله الزمخشريُّ. وقال الشيخ تقيُّ الدينِ بنُ دَقِيقِ العيدِ في "شرح الإلمام" : يُمْكِنُ أنْ يقالَ: إنَّ ذِكْرَ الإِصْبَعِ هنا جامِعٌ لأمرين: أحدُهما: التنزُّهُ عن اللفظِ المكروهِ، والثاني: حَطُّ منزلةِ الكفارِ عن التعبيرِ باللفظِ المحمودِ، والأعمُّ يفيدُ المقصودَيْنِ معًا، فأُتِيَ به، وهو لفظُ الإِصْبَع) اهـ .

قال في "الإيضاح" : (وعليه قولُهم: "قَطَعْتُ السارقَ"، وإنما قُطِعَتْ يدُه) اهـ .

[٦] – و(**الجُزْئِيَّةُ**) : كونُ الشيءِ يَتضمنه شيءٌ آخَرُ، نحوُ قولِه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، أُطْلِقَ الجزءُ، وهو الرقبةُ، وأريدَ الكُلُّ، وكاستعمالِ "العين" التي هي الجارحةُ المخصوصةُ في الجاسوسِ، وعليه قولُه عليه الصلاةُ والسلامُ: "على اليَدِ ما أَخَذَتْ حتى تُؤَدِّيَه".

قال الدسوقي: (واعلم أنه لا يَصِحُّ إطلاقُ اسمِ كلِّ جزءٍ على الكل، وإنما يُطلَقُ اسمُ الجزءِ الذي له مَزِيدُ اختصاصٍ بالكُلِّ بحيث يَتَوَقَّفُ تَحَقُّقُ الكُلِّ بوصفِه الخاصِّ عليه: كالرقبةِ والرأسِ، فإنَّ الإنسانَ لا يُوجد بدونِهما، بخلافِ اليَدِ، فإنه لا يَجوزُ إطلاقُها على الإنسانِ، وأما إطلاقُ العينِ على الرَّبِيئَةِ فليس من حيث إنه إنسانٌ، بل من حيث إنه رقيبٌ، ومِن المعلومِ أنَّ الربيئةَ إنما تَحَقَّقَ كونُه شخصًا رقيبًا بالعينِ، إذ لولاها لانْتَفَتْ عنه الرَّقِيبِيَّةُ) اهـ .

قلت: ولا يُعارِضُ ما ذَكَرَهُ الدسوقيُّ التمثيلَ بالحديثِ الشريف، لأنَّ اليدَ لها مزيدُ اختصاصٍ بالذاتِ من حيث كان الأخذُ بها عادةً، فتَوَقَّفَ تَحَقُّقُ الكلِّ، وهو الذاتُ، بوصفِه الخاصِّ، وهو الأخذُ، على الجزءِ، وهو اليَدُ، ومَورِدُ المنعِ عدمُ الاختصاص، فلا تَنافي.

وعبارةُ السعدِ أوضحُ، حيث قال: (ويجب أن يكون الجزءُ الذي يُطْلَقُ على الكُلِّ مما يكون له مِن بَيْنِ الأجزاءِ مزيدُ اختصاصٍ بالمعنى الذي قُصِدَ بالكُلِّ، مَثَلًا: لا يجوز إطلاقُ اليدِ أو الإِصْبَعِ على الربيئة) اهـ .

قال الصبان: (قال الناصِرُ اللَّقَّانِيُّ: اشترطوا في هذه العلاقةِ أنْ يكون الكُلُّ مُرَكَّبًا تركيبًا حقيقيًّا) اهـ ، قال الإنبابيُّ: (أي: له تَحَقُّقٌ في نفسِ الأمر بقَطْعِ النظرِ عن اعتبارِ المُعْتَبِرِ وفَرْضِ الفَارِضِ، بحيث تكونُ الأجزاءُ لها ببعضِها اتصالٌ وانضمامٌ عُرْفِيٌّ، كأجزاءِ القصيدةِ وكأجزاءِ الصلاة، لا كأفرادِ الإنسانِ المُعْتَبَرِ مجموعُها، وبهذا ظَهَرَ أنَّ ما قيلَ: لا تَصِحُّ علاقةُ الجزئيةِ في إطلاقِ الدعاءِ على الصلاةِ، لعدمِ التركيبِ الحقيقيِّ= ليس في مَحَلِّهِ، وإلا فما الفرقُ بين الصلاةِ وبين القصيدةِ، فإنه سيأتي أنَّ إطلاقَ القافيةِ عليها لعلاقةِ الجزئية، وأَقَرُّوه، فتَنَبَّهْ لذلك) اهـ .

والمأخوذُ من مجموعِ كلامِ الصبانِ في "الرسالة البيانية" كما قال الإنبابيُّ: (أنه يُشْتَرَطُ لهذه العلاقةِ أمران: (الأولُ) : أن يكون التركيبُ حقيقيًّا، و(الثاني) : أحدُ أمورٍ ثلاثة: [١] - إما استلزامُ انتفاءِ الجزءِ لانتفاءِ الكُلِّ عُرْفًا، كما في إطلاقِ الرقبةِ أو الرأسِ على الإنسان، [٢] – وإما كونُه زائِدَ الاختصاصِ بالمعنَى المطلوبِ، كما في إطلاقِ العينِ على الربيئةِ واليدِ على المُعْطِي، [٣] – وإما لكونِه أشرفَ، كما في إطلاقِ القافيةِ على البيتِ أو القصيدة) اهـ .

قال الدسوقي بإثر ما تقدم له: (وأما إطلاقُ اسمِ الكلِّ على الجزءِ فلا يُشترط أن يكون الجزءُ فيه بهذه المثابة) اهـ .

[٧] - و(**الحالِّيَّةُ**) : كونُ الشيء حالًّا في غيرِه، نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾، أي: في الجنة، لأنها محلُّ الرحمة، فأُطْلِقَ الحالُّ وأريد المَحَلُّ، ومنه: قولُهم: "لا فُضَّ فُوكَ"، أي: أسنانُكَ، ومنه: قولُه تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾، فإنَّ الناديَ اسمٌ لمكانِ الاجتماعِ ولمجلِسِ القوم، وقد أُطْلِقَ على أهلِه الذين يَحُلُّون فيه، والمعنى: فلْيَدْعُ أهلَ نادِيه – أي: أهلَ مجلسِه – لينصروه مع أنهم لا ينصرونه في ذلك اليوم.

[٨] – و(**المَحَلِّيَّةُ**) : كونُ الشيء مَحَلًّا لآخَرَ، نحوُ: "جرى الميزابُ"، أي: الماءُ، فأُطْلِقَ المَحَلُّ وأُرِيدَ الحالُّ، قال الزركشي: (وكإطلاقِ اللسانِ على الكلامِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾، وقولِه: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ﴾) اهـ .

ومنها على احتمالٍ: قولُه تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، ويَحْتَمِلُ أنها من مجازِ الحذفِ كما هو مشهورٌ، وكِلاهما مبنيٌّ على أنَّ المرادَ بالقريةِ الأبنيةُ، وهي لا تسأل.

قال الزركشي في "البحر" : (وقيل: إنها مُشْتَرَكَةٌ بينها وبين الناسِ المجتمعِين فيها، وقيل: بل القريةُ حقيقةٌ في الناسِ، بدليلِ قولِه: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾، ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾، ولأنها مُشْتَقَّةٌ من القَرْءِ، وهو الجَمْعُ، ومنه: "قَرَأْتُ الماءَ في الحَوْضِ"، أي: جمعتُه، ومنه: القِرَى، وهي الضيافةُ، لاجتماعِ الناسِ لها. وقيل: لا مجازَ أصلًا، ولا حذفَ، بل السؤالُ حقيقيٌّ لها، ويكونُ معجزةً، لأنه في زمنِ النبوة) اهـ.

والذي صَحَّحَهُ الزركشيُّ من ذلك كُلِّهِ: أنها من مجازِ الحذفِ، وقال: (هو المنصوصُ للشافعيِّ في كتابِ "الرسالة"، ونَقَلَهُ عن أهلِ العِلْمِ باللسانِ، وجَعَلَ هذه الآيةَ من الدالِّ لَفْظُه على باطنِه دون ظاهرِه، فقال: قال اللهُ تعالى - وهو يَحْكِي قولَ إخوةِ يوسُفَ لأبيهم - : ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ * وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾، فهذه الآيةُ في معنى الآياتِ قَبْلَها، لا يَخْتَلِفُ أهلُ العِلْمِ باللسانِ أنهم إنما يُخاطِبونَ أباهم بمسألةِ أهلِ القريةِ وأهلِ العِيرِ، لأنَّ القريةَ والعيرَ لا يُنبئان عن صِدْقِهم. انتهى كلامُه) اهـ.

والحَذْفُ نصُّ سِيبَوَيْهِ أيضًا في "الكتاب"، حيث قال: (ومما جاءَ على اتساعِ الكلامِ والاختصارِ: قولُه تعالى جَدُّه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾، إنما يريد: أهلَ القرية، فاخْتَصَر، وعَمِلَ الفعلُ في القريةِ كما كان عامِلًا في "الأهلِ" لو كان هاهنا) اهـ.

وقد اجتمعتِ الحَالِّيَّةُ والمَحَلِّيَّةُ في قولِه تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، قال الزركشي: (فإنَّ الزينةَ حالَّةٌ في الثيابِ، والمسجِدَ مَحَلُّ الصلاةِ، ففي الأولِ: إطلاقُ الحالِّ وإرادةُ المَحَلِّ، والثاني: إطلاقُ المَحَلِّ وإرادةُ الحالِّ، وهي الصلاة) اهـ.

[٩] - و(**الآلِيَّةُ**) : كونُ الشيءِ واسطةً في إيصالِ أَثَرِ المؤثِّرِ إلى المُتَأَثِّرِ، نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾، أي: ذِكْرًا حَسَنًا، فقد أُطْلِقَ لفظُ "لسانٍ" – الموضوعُ لآلةِ النُّطْقِ المعلومةِ المُتَوَسِّطَةِ بين المتكلِّمِ والكلامِ في إيصالِ أَثَرِ فِعْلِ الأولِ وهو التكلُّمُ إلى الثاني – على الذِّكْر، لكونِ المنقولِ عنه آلةَ المنقولِ إليه، فإطلاقُ اللسانِ على الذِّكْرِ لكونِه آلةً له.

وقد تَقَدَّمَ احتمالُ المثالِ للمَحَلِّية، قال ابنُ عاشور عند تفسيرِ قولِه تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ : (اللسانُ: اللغةُ وما به التخاطُبُ، أُطلِقَ عليها اللسانُ من إطلاقِ اسمِ المَحَلِّ على الحالِّ به،

مِثْلُ: "سالَ الوادي") اهـ ، وقال عند قولِه تعالى ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾: (اللسانُ: الكلامُ، سُمِّيَ الكلامُ باسْمِ آلَتِه) اهـ .

ويحتمل أيضًا: السببيةَ، فيكونُ من إطلاقِ السبب وهو اللسانُ وإرادةِ المُسَبَّبِ وهو الكلام.

وبالجملةِ فـ(إطلاقُ اللسانِ وهو اسمُ الجارحةِ المعروفةِ في الفَمِ على اللغةِ مجازٌ شائع، لأنَّ أهمَّ ما يُستعمل فيه اللسانُ الكلامُ، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾)، قاله ابن عاشور.

ومن ذلك قولُ أعشى باهلةَ يرثي أخاهُ المُنْتَشِرَ وقد أتاهُ خبرُ مَقْتَلِه:

إني أَتَتْنِي لسانٌ لا أُسَرُّ بها ... مِنْ عَلْوُ لا عَجَبٌ منها ولا سَخَرُ

قال الزَّبِيدِيُّ في "تاج العروس" : (أي: أتاني خبرٌ من أعلى نَجْدٍ) اهـ ، وقال عبد القادر البغدادي في "خزانة الأدب" : ("اللسانُ" هنا بمعنى: الرسالة، وأراد بها نَعْيَ المُنْتَشِرِ، ولهذا أَنَّثَ له الفعلَ، فإنه إذا أُريدَ به الكلمةُ أو الرسالةُ، يُؤَنَّثُ، ويُجْمَعُ على "أَلْسُنٍ"، وإذا كان بمعنَى: جارحةِ الكلامِ، فهو مُذَكَّرٌ، ويُجْمَعُ على "أَلْسِنَةٍ") اهـ .

قال في "الصِّحاح" : (اللسانُ: جارحةُ الكلام، وقد يُكْنَى بها عن الكلمةِ، فتُؤَنَّثُ حينئذ) اهـ .

[١٠] – و(**اعتبارُ ما كان**) : كقولِه تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾، سَمَّى الذين أَمَرَنَا بإيتائِهِم أموالَهم وهم البالغون: يتامَى – مع أنَّ اليتيمَ: صغيرٌ ماتَ أبوه – اعتبارًا لما كانوا عليه من اليُتْمِ.

وكقولِه تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾، وإذا مِتْنَ لم يَكُنَّ أزواجًا، فسَمَّاهُنَّ بذلك لأنهن كُنَّ أزواجًا، وقولِه: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾، أي: الذين كانوا أزواجَهُنَّ، وكذلك: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾، لانقطاعِ الزوجيةِ بالموت.

[١١] – و(**الأَوْلُ**) : اعتبارُ ما شأْنُه أنْ يَؤُولَ إليه الشيءُ: ظَنًّا، كقولِه تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، أي: عِنَبًا يَؤُولُ عصيرُه إلى الخمرية، أو قطعًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾.

ومِن مجازِ الأَوْلِ: قولُه تعالى حكايةً عن نوحٍ عليه السلام: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾، أي: صائِرًا إلى الكُفْرِ والفجورِ، قال ابن عاشور: (عَلِمَ نوحٌ أنهم لا يَلِدُونَ إلا فاجِرًا كَفَّارًا بأنَّ أولادَهُمْ يَنشأون فيهم، فيُلَقِّنُونَهُمْ دِينَهُمْ، ويَصُدُّونَ نوحًا عن أنْ يُرْشِدَهم، فحَصَلَ له عِلْمٌ بهذه القضيةِ بدليلِ التَّجْرِبَة. والمعنى: ولا يَلِدُوا إلا مَن يَصِيرُ فاجرًا كَفَّارًا عند بُلوغِه سِنَّ العَقْلِ... وفي كلامِ نوحٍ دلالةٌ على أنَّ المُصْلِحِينَ يَهْتَمُّونَ

بإصلاحِ جِيلِهم الحاضِرِ ولا يُهْمِلُونَ تأسيسَ أُسُسِ إصلاحِ الأجيالِ الآتية، إذ الأجيالُ كلُّها سواءٌ في نَظَرِهم الإصلاحي) اهـ.

ومنه: قولُه تعالى في شأن فرعون: ﴿وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾، قال ابن عاشور في بيان ما اشتمل عليه فِعْلُه من المفاسدِ العظيمة: (المفسدةُ الخامسةُ: أنه يَسْتَحْيِي النساءَ، أي: يَسْتَبْقِي حياةَ الإناثِ من الأطفالِ، فأُطْلِقَ عليهم اسمُ "النساء" باعتبارِ المآل، إيماءً إلى أنه يَسْتَحْيِيهِنَّ لِيَصِرْنَ نساءً فتَصْلُحْنَ لما تَصْلُحُ له النساءُ، وهو أنْ يَصِرْنَ بَغايا، إذ ليس لهن أزواجٌ، وإذ كان احتقارُهن يَصُدُّ قومَه عن التزوُّجِ بهن، فلم يَبْقَ لهن حَظٌّ من رجالِ القومِ إلا قضاءُ الشهوة، وباعتبارِ هذا المَقْصِدِ انْقَلَبَ الاستحياءُ مفسدةً بمنزلةِ تذبيحِ الأبناءِ، إذْ كُلُّ ذلك اعتداءٌ على الحق. وقد تقدم آنفا مَوْقِعُ جملةِ ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾) اهـ، حيث قال: (وقد عَلِمْتَ مما مَضَى عند قولِه ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ في سورةِ البقرة: أنَّ الخبرَ بتلك الصيغةِ أَدَلُّ على تَمَكُّنِ الوَصْفِ مما لو قيل: "أنْ أكونَ جاهِلًا"، فكذلك قولُه ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ دالٌّ على شدةِ تَمَكُّنِ الإفسادِ من خُلُقِه، ولِفِعْلِ الكَوْنِ إفادةُ تَمَكُّنِ خَبَرِ الفعلِ من اسمِه، فحَصَلَ تأكيدٌ لمعنى تَمَكُّنِ الإفسادِ من فرعونَ، ذلك أنَّ فِعْلَهُ هذا اشْتَمَلَ على مفاسدَ عظيمة) اهـ.

وقد ذكر الزركشي في "البرهان" في أمثلةِ هذا الضَّرْبِ: قولَه تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾، قال: (أي: لأنَّ الذي تَأْكُلُ الطيرُ منه إنما هو البُرُّ لا الخبزُ، ولم يَذْكُرِ العلماءُ هذا مِن جملةِ الأمثلةِ، إنما اقتصروا في التمثيلِ على قولِه: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾، أي: عِنَبًا، فعَبَّرَ عنه [بالخمر] لأنه آيِلٌ إلى الخمرية، وقيل: لا مجازَ فيه، فإنَّ الخمرَ العِنَبُ بعينِه، لغةٌ لأَزْدِ عُمَانَ، نقله الفارسيُّ في "التذكرة" عن "غريبِ القرآن" لابنِ دُرَيْدٍ، وقيل: اكتفى بالمُسَبَّبِ الذي هو الخمرُ عن السَّبَبِ الذي هو العِنَبُ، قاله ابنُ جِنِّي في "الخصائص"، وقيل: لا مجازَ في الاسمِ، بل في الفعلِ، وهو ﴿أَعْصِرُ﴾، فإنه أُطْلِقَ وأُريدَ به: أَسْتَخْرِجُ، وإليه ذهب ابنُ عُزَيْرٍ في "غريبِه") اهـ.

[١٢] - و(**العُمُومُ**): كونُ الشيءِ شامِلًا لكثيرين.

قال القرافيُّ في كتاب "العِقْدِ المنظوم في الخصوصِ والعموم": (إنَّ **صيغةَ العمومِ** موضوعةٌ للقَدْرِ المُشْتَرَكِ مع قيدِ تَتَبُّعِه بحُكْمِه في جميعِ موارِدِه)، قال: (وخَرَجَ بقولي "بقَيْدِ تَتَبُّعِهِ بحُكْمِه في جميع موارده" المُطْلَقَاتُ، لأنَّ المُطْلَقَ يُقْتَصَرُ بحُكْمِه على فردٍ من أفرادِه، ولا يَتْبَعُ موارِدَه، كإعتاقِ الرقبة، إذا حَصَلَ في مَوردٍ،

لا يَلْزَمُ إعتاقُ أخرى، والعمومُ حيث وُجِد فردٌ من أفرادِه وجب أنْ يَثْبُتَ له ذلك الحكمُ وإنْ تقدَّمَ أمثالُه، كما إنْ قَتَلْنَا مُشْرِكًا وآلافًا من المشركين، ثم وَجَدْنَا أمثالَه، وَجَبَ قَتْلُهم أيضًا) اهـ.

وقال في "شرح تنقيح الفصول" : (العامُّ هو الموضوعُ لمعنًى كُلِّيٍّ بقيدِ تَتَبُّعِهِ في مَحالِّهِ، نحو: "المشركين")، وقال: (المرادُ بالتتبُّعِ في المَحَالِّ، أي: بالحُكْمِ، كانَ وجوبًا أو تحريمًا أو إباحةً أو خَبَرًا أو استفهامًا، أيَّ شيءٍ كان الحُكْمُ) اهـ.

وفي "تقريب الوصول" لابنِ جُزَي: (العمومُ هو: شمولُ الحكمِ لكلِّ فردٍ من أفرادِ الحقيقةِ، والعامُّ هو: اللفظُ الموضوعُ لمعنًى كُلِّيٍّ بشرطِ شمولِ الحكمِ لكل فردٍ من أفرادِه) اهـ.

ولبعضِهم في حَدِّ العامِّ – كما في "ميزانِ الأصولِ" للسَّمَرْقَنْدِي – : (هو اللفظُ المُسْتَوْلِي على أعيانِ جِنْسِه) اهـ.

وفي "التوضيح" لصدر الشريعة: (العامُّ: لفظٌ وُضِعَ وَضْعًا واحدًا لكثيرٍ غيرِ محصورٍ مُستغرِقٌ جميعَ ما يَصْلُحُ له) اهـ.

ومع قيدِ "الاستغراق" لا يُحتاجُ إلى زيادةِ التقييدِ بـ"دُفْعَةً"، قال الأميرُ الصَّنْعاني في "إجابة السائل" : (وقولُنا "اسْتَغْرَقَ صالحًا له" أي: تَناوَلَ ما يَصْلُحُ له دُفْعَةً، كما يُشْعِرُ به لفظُ "الاستغراق" الدالُّ على الشمولِ والإحاطةِ بجميعِ ما يَصْلُحُ له، فالتقييدُ بـ"دُفْعَةً" الذي يأتي به الأصوليونَ في تعريفِ العامِّ قد أفاده التعبيرُ بـ"اسْتَغْرَقَ"، ووجهُهُ: أنَّ قولَه "ما اسْتَغْرَقَ" يُشْعِرُ [بشمولِ] ما يُطْلَقُ عليه ويَصْلُحُ له [دُفْعَةً]، فالنكرةُ في الإثباتِ مُفْرَدَةً ومُثَنَّاةً وجَمْعًا واسمَ الجمعِ كـ"قومٍ"، ومراتبُ الأعدادِ كـ"عشرة"، لا استغراقَ فيها كلِّها لما تَصْلُحُ له على جهةِ الإحاطة، بل على سبيلِ البدليةِ، كـ"رجلٍ"، يَتناوَلُ كُلَّ فردٍ على البدلية، فلَمَّا قلنا: "اسْتَغْرَقَ ما يَصْلُحُ له" خَرَجَ ما ذُكِرَ، وعُلِمَ أنه لا يكونُ الاستغراقُ إلا دُفْعَةً) اهـ.

قال أبو البقاء الكفوي في "الكليات" : (الاستغراقُ: هو التناوُلُ على سبيلِ الشمولِ لا على سبيلِ البدل، وإلا يَلْزَمُ أنْ تكونَ النكرةُ في الإثباتِ كما في النفي مُسْتَغْرِقَةً) اهـ.

وبهذا يُعْلَمُ **الفرقُ بين "العامِّ" و"المُطْلَقِ"**، قال الشوكاني في "إرشاد الفحول" : (المسألةُ الرابعةُ: "الفرقُ بين العامِّ والمطلق" : اعلم أنَّ العامَّ عمومُهُ شموليٌّ، وعموم المطلَقِ بَدَلِيٌّ، وبهذا يَصِحُّ الفرقُ بينهما، فمَن أَطْلَقَ على المُطْلَقِ اسمَ "العمومِ"، فهو باعتبارِ أنَّ مواردَه غيرُ مُنْحَصِرَةٍ، فصَحَّ إطلاقُ اسمِ العمومِ عليه

مِن هذه الحيثيةِ. والفرقُ بين عمومِ الشمولِ وعمومِ البدل: أنَّ عمومَ الشمولِ: كُلِّيٌّ يُحْكَمُ فيه على كُلِّ فردٍ، وعموم البدلِ: كُلِّيٌّ من حيث إنه لا يَمْنَعُ تصوُّرُ مفهومِه من وقوعِ الشركةِ فيه، ولكنْ لا يُحْكَمُ فيه على كُلِّ فَرْدٍ فردٍ، بل على فردٍ شائعٍ في أفرادِه يَتناوَلُها على سبيل البدل، ولا يَتناولُ أكثرَ مِن واحدٍ منها دُفْعَةً) اهـ.

وقال الإنبابيُّ في "حاشية الرسالة البيانية" : (عمومُ العامِّ شموليٌّ، بخلافِ عمومِ المُطْلَقِ - نحو: "رَجُلٍ" و"أسدٍ" و"إنسانٍ" - فإنه بَدَليٌّ، حتى إذا دَخَلَتْ عليه أداةُ النفيِ أو "أل" الاستغراقيةُ صارَ عامًّا، فليس ماصَدَقُ المطلَقِ والعامِّ واحدًا كما تُوُهِّمَ، بل ماصَدَقُ الأولِ: ألفاظٌ عمومُها بدليٌّ، وماصَدَقُ الثاني: ألفاظٌ عمومُها شموليٌّ، قال الزركشيُّ في "البحر المحيط" في مبحث العام: "العمومُ" يقع على مُسَمَّى عمومِ الشمولِ، وهو المقصودُ هنا، وعلى عمومِ الصَّلاحية، ويقال له: عمومُ البدل، وهو في "المطلق"، وتَسْمِيَتُهُ عامًّا باعتبارِ أنَّ موارِدَهُ غيرُ منحصرةٍ لا أنه في نفسِه عامٌّ اهـ، يعني: أنَّ تسميتَه عامًّا باعتبارِ أنَّ أفرادَه التي يُستعمَلُ في كُلِّ فردٍ منها على البَدَلِ غيرُ منحصرةٍ، وإلا فهو ليس من العامِّ، إذِ المُعْتَبَرُ في العامِّ كما يُعْلَمُ مِن تعريفِه: العمومُ الشموليُّ بحيث يَتناول اللفظُ جميعَ الأفرادِ دُفْعَةً، وهذا غيرُ متحقِّقٍ في المُطْلَقِ، وقد صَرَّحَ غيرُه بأنَّ الشموليَّ هو معنَى العمومِ، فتَنَبَّهْ) اهـ.

و"المُطْلَقُ" كما في "التنقيحِ" للقرافيِّ: (هو اللفظُ الموضوعُ لمعنًى كُلِّيٍّ، نحو: "رَجُلٍ"، و"المُقَيَّدُ" هو اللفظُ الذي أُضِيف إلى مُسَمَّاهُ معنًى زائدٌ عليه، نحو: "رَجُلٍ صالِحٍ") اهـ.

وفي "تقريبِ الوصول" لابن جُزَي: ("المُطْلَقُ" : هو الكُلِّيُّ الذي لم يَدْخُلْهُ تقييدٌ، و"المُقَيَّدُ" : هو الذي دَخَلَهُ تقييدٌ ولو من بعضِ الوجوهِ) اهـ.

قال في "المراقي" :

وما على الذاتِ بلا قَيْدٍ يَدُل ... فمطلَقٌ وباسمِ جنسٍ قد عُقِل

يعني: أنَّ المُطْلَقَ الذي هو اسمُ الجنسِ هو: اللفظُ الدالُّ على الماهيةِ بلا قَيْدٍ، أي: مِن غيرِ تقييدٍ بوَحْدَةٍ أو غيرِها.

وكونُ اسمِ الجنسِ موضوعًا للماهيةِ من حيث هي، هو أحدُ رأيين فيه، اختاره السيدُ الشريف، والثاني: أنه موضوعٌ للماهيةِ مع وَحْدَةٍ لا بعينِها، وتُسَمَّى فردًا مُنْتَشِرًا، واختاره السعدُ التفتازاني.

قال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" : ("المُطْلَقُ" كما يُؤْخَذُ مِن تقريرِ المصنِّفِ هنا: هو الدالُّ على الماهيةِ من حيث هي، أي: بلا قيدِ وَحدةٍ ولا شمولٍ، وهو في الأسماءِ: النكرةُ التي لم يُرَدْ بها الوَحْدةُ ولا الاستغراقُ، وفي الأفعالِ: الفِعْلُ في حَيِّزِ الإثباتِ، كما قَدَّمَهُ المصنِّفُ في بابِ العموم، وأما في سياقِ النفيِ فاختُلِفَ فيه، والتحقيقُ أنه كالنكرةِ في سياقِه) اهـ.

فـ"المُطْلَقُ" على هذا - كما قال الإنبابيُّ - : (موضوعٌ للماهيةِ بلا اعتبارِ قيدٍ مِن وَحدةٍ أو غيرِها وإن كانتِ الوَحْدَةُ ضروريةً لوجودِ الماهيةِ – إذ لا وجودَ للماهيةِ بأقلَّ من واحدٍ – لا للحُكْمِ عليها، لأنَّ الحكمَ عليها قد يكونُ باعتبارِها من حيث هي، كما في قولِك: "أسدٌ أَجْرَأُ مِن ثعلبٍ") اهـ.

قال القرافيُّ في "الفروقِ" : (الأمرُ المُشْتَرَكُ هو الحقيقةُ الكليةُ الموجودةُ في أفرادٍ عديدةٍ، كالرقبةِ بالنسبةِ إلى أفرادِ الرِّقَابِ، والحيوانِ بالنسبة إلى جميعِ الحيوانات، ومُطْلَقِ الإنسانِ بالنسبةِ إلى أشخاصِه، وكُلُّ مُطْلَقٍ فهو من هذا القبيل، ومدلولُ كُلِّ نكرةٍ فهو حقيقةٌ مشتركة، وضابطُه عند أربابِ المعقول: ما لا يَمْنَعُ تَصَوُّرُهُ مِنْ وقوعِ الشركةِ فيه، ومرادُهم بذلك ما ذكرتُه) اهـ.

وكونُ النكرةِ موضوعةً للماهيةِ من حيث هي هو أحدُ قولين فيها، والثاني: أنها موضوعةٌ للماهيةِ باعتبارِ قيدِ الوَحدةِ الشائعة، ويُعَبَّرُ عن هذه الماهيةِ بالفردِ المنتشِرِ وبالفردِ المُبْهَمِ.

قال الشيخُ الأميرُ في رسالةِ "إتحافِ الإنْس في العَلَمَيْنِ واسمِ الجنس" : (ومعنى انتشارِه: صِدْقُه على كثيرين لا دُفْعَةً، وهو معنَى العمومِ البَدَلِيِّ المعبَّرُ عنه بـ"الإطلاق"، وفيه كُلِّيَّةٌ لا تخفَى في جُزْئِيِّةٍ يَتَّضِحُ بها الشَّبَهُ والاندراجُ في المُشَبَّهِ به في نحوِ: "رأيتُ أسدًا في الحَمَّامِ"، وقد سَمِعْتُ بعضَ المُدَرِّسِينَ بالأَزْهَرِ في خَتْمِ كتابٍ بحضورِ جماعةٍ من أهلِ العِلْمِ يَتَوَقَّفُ في ذلك، ويقولُ: هو ظاهرٌ إنْ قلنا: هو موضوعٌ للماهيةِ، لا إنْ قلنا: إنه موضوعٌ للفردِ، لأنه جزئيٌّ، وما دَرَى أنَّ ذلك الامتناعَ في الجزئيِّ المُتَشَخِّصِ، كالعَلَمِ) اهـ.

وقد كتب ابنُ الشَّاطِّ على ما تقدَّمَ للقرافيِّ في "الفروق" : (قال: "ومدلولُ كُلِّ نكرةٍ فهو حقيقةٌ مُشْتَرَكَةٌ"، قلت: هذا الإطلاقُ ليس بصحيحٍ، بل الصحيحُ التفصيلُ، فإنَّ النكرةَ في اللسانِ العربيِّ على ضربين: الأولُ: نكرةٌ يُرادُ بها: الحقيقةُ المُشْتَرَكَةُ بين الأشخاصِ، كما في قولِهم: "تمرةٌ خيرٌ من جرادة"، وهذا الضَّرْبُ قليلٌ في الاستعمالِ، الثاني: نكرةٌ يُرادُ بها: فردٌ مُبْهَمٌ من الأشخاصِ التي فيها الحقيقةُ، كما في قولِ القائِلِ: "اشْتَرِ ثوبًا"، وهذا الضَّرْبُ يَكْثُرُ في الاستعمالِ، فإنْ أرادَ الأولَ فمرادُه صحيحٌ، وإلا فلا) اهـ.

وعلى الثاني ليستْ ملاحظةُ الماهيةِ في النكرةِ إلا لتكونَ آلةً لملاحظةِ الأفراد.

وللقرافيِّ أنْ يُجيبَ بأنَّ كثرةَ الاستعمالِ في الفردِ الخارجيِّ لا يُنافي كونَها إنما تَدُلُّ على الحقيقةِ العامة، فيقالُ: إنَّ مدلولَها من حيث هي هو الحقيقةُ الكليةُ المشتركةُ، وأما الفردُ الخارجيُّ فجاءتِ الدلالةُ عليه مِن قِبَلِ ما يَسْتَلْزِمُهُ وجودُ تلك الحقيقةِ لا من نفسِ اللفظِ الدالِّ.

وقد صَرَّحَ السيدُ الشريفُ في اسمِ الجنسِ بنحوِ ذلك، حيث قال في "حاشية المطول" : (واعلم أنَّ أسماءَ الأجناسِ أكثرُ ما يُسْتَعْمَلُ في التراكيبِ لبيانِ النِّسَبِ والأحكامِ، ولما كان أكثرُ الأحكامِ المُسْتَعْمَلَةِ في العُرْفِ واللغةِ جاريًا على الماهياتِ من حيث إنها في ضِمْنِ فردٍ منها، لا عليها من حيث هي، فُهِمَ بقرينةِ تلك الأحكامِ مع أسماءِ الأجناسِ في تلك التراكيبِ معنى الوَحدة، وصار اسمُ الجنسِ إذا أُطْلِقَ وحدَه يتبادرُ منه الفردُ إلى الذهنِ لإِلْفِ النفسِ بملاحظتِه مع ذلك الاسم، كأنه دالٌّ على معنى الوَحْدة) اهـ.

وقد يقالُ: الأصلُ جريانُ الاستعمالِ على وَفْقِ الوَضْعِ، وقد ثبتَ الاستعمالُ في الفردِ، ولا دليلَ على كونِ الوَضْعِ بخلافِه، قال في "الكليات" : (الاستعمالُ الغالِبُ يُستدَلُّ به على الوَضْعِ والأصالةِ إذا لم يَكُنْ ثمةَ مُعارِضٌ) اهـ، ومبناهُ: الاستصحابُ المقلوبُ، قال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" : (وهو الاستدلالُ على ثبوتِ حُكْمٍ في الماضي بثبوتِه في الحالِ، إذ لا يُعرَفُ مُوجِبٌ للتغييرِ عن الأصلِ، والأصلُ عدمُه) اهـ.

ويبقى أنَّ استعمالَها في مُطْلَقِ الماهيةِ لا في الفردِ المبهمِ ثابتٌ، كما تَقَدَّمَ في كلام الإنبابيِّ وابنِ الشاطِّ، فليُجْعَلِ الموضوعَ له، ولا مجازَ ولا اشتراكَ، فإنهما خلافُ الأصل.

هذا وقال ابنُ الحاجِبِ في مختصره الأصليِّ: ("المطلق" : ما دَلَّ على شائِعٍ في جنسِه) اهـ، فقال ابنُ السُّبْكِيِّ في "رفع الحاجب" : (كأنه لا يُفَرِّقُ بين المطلقَ والنكرة، وقد سَبَقَهُ الآمديُّ إلى هذا، فقال: "المطلق: النكرةُ في سياقِ الإثباتِ"، والصوابُ: أنَّ بينهما فرقًا، فالمُطْلَقُ: الماهيةُ من حيث هي، والنكرةُ: ما دَلَّ على وَحْدَةٍ غيرِ مُعَيَّنَةٍ، وعلى هذا أسلوبُ المنطقيين والأصوليين والفقهاء) اهـ.

وقد نَقَلَ المحليُّ كلامَ ابنِ السبكيِّ هذا في شرحِه على "جمع الجوامع"، فكَتَبَ عليه العطارُ في حاشيتِه: (قوله: "أسلوبُ المنطقيين"، فيه أنَّ المناطقةَ لا بَحْثَ لهم عن المُطْلَقِ والنكرةِ، وإنما غايةُ أمرِهم أنهم يقولون في مَبْحَثِ القضايا: إنَّ موضوعَ القضيةِ إنْ كان المرادُ به الماهيةَ من حيث هي كانتْ طبيعيةً، وإن كان المرادُ به الماهيةَ من حيث تحقُّقُها في بعضِ الأفرادِ كانتْ جزئيةً، ولا بحثَ لهم عن مدلولِ النكرةِ ما هو؟ ولا المطلق ما

هو؟ وأسلوبُهم هذا لا يُخالِفُ فيه ابنُ الحاجِبِ والآمديُّ والأصوليون، فإنَّ ابنَ الحاجب والآمديَّ من أئمتهم، فلا يُرَدُّ عليهما بكلامِ غيرِهما، على أنَّ الأصوليين وَقَعَ الاصطلاحُ منهم على كُلٍّ من الطريقتين، وقد أوضَحَ هذا المَقامَ العلامةُ طاشْكُبْري - رحمه الله تعالى - ، حيث قال في رسالتِه التي ألَّفها في بيانِ أقسامِ النَّظْمِ: إنَّ المطلقَ موضوعٌ للماهيةِ من حيث هي هي، ولكنْ لَمَّا كان إجراءُ الأحكامِ عليه في ضِمْنِ الأفرادِ - ويُطْلَقُ عليه بهذا الاعتبارِ "الحِصَّةُ" - عَرَّفُوه بأنه: ما دَلَّ على شائعٍ في جنسِه، وأرادوا بذلك كونَه حِصَّةً مُحتمِلةً على سبيلِ البدلِ لِحِصَصٍ كثيرةٍ من غيرِ شمولٍ ولا تعيينٍ، وأرادوا بالاحتمالِ: إمكانَ صِدْقِها على كلٍّ مِن تلك الحِصَص، وما يقالُ: إنَّ في إطلاقِ الحِصَّةِ تنبيهًا على رَدِّ ما يُتوهم مِن ظاهرِ عبارةِ القومِ أنَّ المطلقَ ما يُطْلَقُ على الحقيقةِ من حيث هي هي، وذلك لأنَّ الأحكامَ إنما تتعلقُ بالأفرادِ دون المفهوماتِ= فمدفوعٌ بأنَّ ما ذَكَرَهُ القومُ هو باعتبارِ حالةِ الوَضْعِ، والتعريفُ المذكورُ إنما هو باعتبارِ حالةِ وجودِه في ضِمْنِ الأفرادِ لتُرَتَّبَ عليه الأحكامُ، ولا تَنافِيَ بين الاعتبارين، والفائدةُ في وَضْعِه لمطلَقِ الحقيقةِ هي التنبيهُ على أنَّ الحُكْمَ الوارِدَ عليه غيرُ مُخْتَصٍّ بالبعضِ ولا عامٍّ للكُلِّ، وحاصلُه: تَمَكُّنُ المأمورِ من الإتيانِ بفردٍ منها، أيَّ فردٍ كان، وإنْ حَصَلَ التعيينُ والشيوعُ من خارجٍ، مثلًا: الأمرُ المطلَقُ يَقتضِي في نفسِه وجوبَ الماهيةِ فقط، ولا يَقتضي التكرارَ والفورَ والتراخيَ إلا مِن خارج، وقد يُعَرَّفُ المُطْلَقُ بما يَنْدَرِجُ تحتَ أمرٍ مُشْتَرَكٍ من غير تعيينٍ، وأرادوا بالأمرِ المُشْتَرَكِ: المفهومَ المُطْلَقَ باعتبارِ الوجودِ بما يَنْدَرِجُ تحتَهُ من الحِصَصِ المذكورةِ اهـ ، وبه تَعْلَمُ ترجيحَ ما ذكره ابنُ الحاجِبِ والآمديُّ، وأنَّ ما قالاهُ هو الموافِقُ لأسلوبِ الأصوليين، لأنَّ كلامَهم في قواعِدِ استنباطِ أحكامِ أفعالِ المُكَلَّفِين، والتكليفُ مُتَعَلِّقٌ بالأفرادِ دون المفهوماتِ الكليةِ التي هي أمورٌ عقليةٌ، فتدبر) اهـ .

وقد استظهرَه علاءُ الدين البخاريُّ في شرحِه على "المنتخَبِ الحُسَامِيِّ" المُسَمَّى "غايةَ التحقيقِ"، حيث قال: (والأظهرُ أنه لا فرقَ بين النكرةِ والمطلقِ في اصطلاحِ الأصوليين، إذْ تمثيلُ جميعِ العلماءِ المُطْلَقَ بالنكرةِ في كُتُبِهم يُشْعِرُ بعَدَمِ الفَرْقِ بينهما) اهـ .

وجلالُ الدين المَحَلِّيُّ، لبنائِه على وَضْعِ المُطْلَقِ واسمِ الجنسِ للماهيةِ من حيث هي، والنكرةِ للفردِ المُنْتَشِرِ، قال: (ومِن هنا يُعْلَمُ: أنَّ اللفظَ في المُطْلَقِ والنكرةِ واحدٌ، وأنَّ الفرقَ بينهما بالاعتبارِ: إن اعْتُبِرَ في اللفظِ دلالتُه على الماهيةِ بلا قيدٍ، سُمِّي: "مُطْلَقًا"، و"اسمَ جنسٍ" أيضًا، كما تَقَدَّمَ، أو مع قيدِ الوَحْدَةِ الشائعة، سُمِّيَ: "نكرة") اهـ .

قال العطار : (قولُه: (إنْ اعْتُبِرَ إلخ) أي: اعتَبَرَهُ الواضِعُ، كذا قال النَّاصِرُ، وقد يقالُ: اعتبارُ الواضِعِ لا دليلَ عليه، لأنه أمرٌ خَفِيٌّ، لا يُطَّلَعُ عليه، فلا دليلَ للمُصَنِّفِ على التفرقةِ بين النكرةِ والمطلقِ، فالأوفقُ بالنظرِ مَذْهَبُهُما) اهـ ، يعني ابنَ الحاجِبِ والآمديَّ.

وهو مختارُ السعدِ، حيث قال في "التلويح" : (قولُه (إنْ أُريدَ منه المسمَّى بلا قيدٍ فـ"مُطْلَقٌ") مُشْعِرٌ بأنَّ المرادَ في المُطْلَقِ: نفسُ المسمَّى دون الفردِ، وليس كذلك، للقَطْعِ بأنَّ المرادَ بقولِه تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ تحريرُ فردٍ من أفرادِ هذا المفهومِ غيرَ مُقَيَّدٍ بشيءٍ من العوارِض) اهـ .

قال التهانوي: (فالحقُّ أنَّ المطلَقَ موضوعٌ للفرد، قيل: وذلك لأنَّ الأحكامَ إنما تَتَعَلَّقُ بالأفرادِ دون المفهوماتِ، للقَطْعِ بأنَّ المرادَ بقولِه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ تحريرُ فردٍ من أفرادِ هذا المفهومِ غيرَ مُقَيَّدٍ بشيءٍ من العوارِض. فالمرادُ بـ"المُتَعَرِّضِ للذاتِ" على هذا: الدالُّ على الذاتِ – أي: الحقيقةِ – باعتبارِ التحقُّقِ في ضِمْنِ فردٍ ما، فعلى هذا: المُطْلَقُ من قبيلِ الخاصِّ النوعيِّ، وإلى هذا – أي: إلى كونِ المُطْلَقِ موضوعًا للفردِ – ذهبَ المُحَقِّقُ التفتازانيُّ وابنُ الحاجب) اهـ .

وقد ذَكَرَ المَحَلِّيُّ أنَّ ما قرره الآمديُّ وابنُ الحاجِبِ من عَدَمِ الفرقِ بين المطلقِ والنكرة: موافِقٌ لكلامِ أهلِ العربيةِ، قال العطار: (إذ لا دليلَ في كلامِهم على هذا الفرق) اهـ .

وقال في "المراقي" :

وما على الواحدِ شاعَ النَّكِرَه ... والاتحادُ بعضُهم قد نَصَرَه

قال في "نَشْرِ الوُرود" : (يعني: أنَّ اتحادَ النكرةِ واسمِ الجنس، وأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما هو ما دَلَّ على واحدٍ شائعٍ في جنسِه، نَصرَه بعضُ الأصوليين، وهو مذهبُ ابنِ الحاجِبِ والآمدِيِّ، وعليه عامةُ النحويين) اهـ .

قال القاضي الأحمد نكري في "دستور العلماء" : (المفهومُ من كلامِ جمال العرب الشيخِ ابنِ الحاجِبِ – رحمه الله – في "شرح المُفَصَّلِ" أنَّ اسمَ الجنسِ والنكرةَ متحدان مترادفان) اهـ .

هذا ومثالُ مجازِ العمومِ: قولُه تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾، يعني: مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، فأُطْلِقَ العامُّ وأريدَ به الخاصُّ، أي: بعضٌ مُعَيَّنٌ مما يتناوله، وهو رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، لجَمْعِهِ ما في الناسِ من الخِصالِ الجميلةِ، فأُطْلِقَ عليه لفظُ "الناسِ" مبالغةً في مَدْحِهِ حتى كأنه جميعُ الناسِ المُشتمِلينَ على جميعِ الخِصالِ الجميلةِ التي مِن شأنِها أنْ تَصْدُرَ منهم، فلما كان قائِمًا مَقامَ جَمْعٍ كثيرٍ، أُطْلِقَ عليه لفظُ "الناس"،

وكقولِه تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾، أي: للمؤمنين، بدليلِ قولِه في موضِعٍ آخَرَ: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، وكقولِه تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، قال الزركشي في "البرهان" : (فإنَّ "الناسَ" الأُولى لو كانَ المرادُ به الاستغراقَ لَمَا انْتَظَمَ قولُه تعالى بعدَ ذلك: ﴿إِنَّ النَّاسَ﴾، ولأنَّ ﴿الَّذِينَ﴾ مِنَ "الناسِ"، فلا يكونُ الثاني مُسْتَغْرِقًا، ضرورةَ خروجِ ﴿الَّذِينَ﴾ منهم، لأنهم لم يقولوا لأَنْفُسِهم) اهـ.

[١٣] - و(الخُصُوصُ) : كما في إطلاقِ "الضاحك" - أي: بالفِعْلِ - وإرادةِ كُلِّ إنسان، أي: جميعِ أفرادِ الإنسانِ على سبيلِ الشمولِ، كما هو معنى العام.

قال الصبان في "الكواكب الدُّرِّيَّة" : (ومِن هذا القبيلِ: قولُه تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾، أي: كُلُّ نفسٍ، فأُطْلِقَ الخاصُّ وأُريدَ العامُّ. وتَبَيَّنَ لك بهذا: أنَّ النكرةَ في سياقِ الإثباتِ مِن أفرادِ الخصوص، فما وَقَعَ في بعضِ الكُتُبِ مِن عَدِّها عَلاقةً لا يَخْفَى ما فيه على مَنْ عَرَفَ معنَى العَلاقةِ، فتَفَطَّنْ) اهـ.

وقال الأميرُ في رسالةِ "إتحافِ الإنْس في العَلَمَيْنِ واسمِ الجنس" : (العمومُ البدليُّ غالِبٌ على النكرةِ في الإثباتِ، وقد تَعُمُّ فيه شُموليًّا، نحو: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾، وفي النفيِ تَعُمُّ شموليًّا. إنْ قلتَ: هل النكرةُ مُشْتَرَكَةٌ بين العمومين؟ أو مجازٌ في أحدِهما حقيقةٌ في الآخر؟ قلت: حقيقتُها: الفردُ المُبْهَمُ، كما سَبَق، لم تَخْرُجْ عنه، وظاهِرٌ أنَّ نفيَ الفردِ المبهم إنما يكونُ بنفيِ الجميع، نظيرُ ما قيل في ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾، ومِن هنا جاء العمومُ الشموليُّ، وأما إثباتُ الفردِ فلا يَستدعِي الإثباتَ بالجميع، فيظهر أنَّ نحو: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ مجازٌ: مِن قبيل الخاصِّ في العامِّ، أو الجزءِ في الكُلِّ، فلْيُتَأَمَّلْ) اهـ.

وقال الصبان في "الرسالة البيانية" : (جَعَلَ في "الرسالةِ الفارسيةِ" مِن صُوَرِ علاقةِ الجزئية: النكرةَ في الإثباتِ إذا أُريدَ منها العمومُ، كقولِه تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾، أي: كُلُّ نَفْسٍ، قال: لأنَّ النفسَ الواحدةَ بعضُ جميعِ النفوسِ، فلا وجهَ لعَدِّها علاقةً مُستقلةً. وأقولُ: فيه بحثٌ، لعدمِ الشُّروطِ المتقدِّمةِ هنا، كما لا يخفَى على بَصِيرٍ، فالأحسنُ جَعْلُها من مجازِ الحذف، فتَأَمَّلْ) اهـ.

وكتب عليه الإنبابيُّ: (قوله (بعضُ جميعِ النفوسِ) حيث يَنْتَفِي الجَمْعُ بانتفائِها، ولا معنًى للجزئيةِ إلا أنْ يَلْزَمَ انتفاءُ الكُلِّ من انتفاءِ الجزء، وهكذا الحالُ هنا، كذا في "تعريب الرسالة الفارسية"، والمرادُ بكونِ النفسِ الواحدةِ بعضَ جميعِ النفوس: أنها جزءُ كُلِّ نفسٍ، لأنَّ الكلامَ في علاقةِ الجزئية، وقد صَرَّحَ بأنَّ المرادَ: كُلُّ نفسٍ، ولا يَخْفَى أنَّ "كُلَّ نَفْسٍ" ليس كُلًّا حتى يكونَ له جزءٌ، فكان الواجِبُ على المُصَنِّفِ أنْ يقولَ في علةِ

البحثِ الآتي له: "لعَدَمِ التركيبِ هنا، فَضْلًا عن تحقُّقِ الشروطِ المتقدمةِ كما لا يخفى إلخ"، فتَنَبَّهْ. قولُه (لعَدِّها) أي: النكرةِ في الإثباتِ، أي: الارتباطِ الذي فيها، كأنْ يقالَ: إنَّ العلاقةَ في هذه الصورةِ كونُ المنقولِ عنه واحدًا من المنقولِ إليه، وإلا فلا معنَى لعَدِّ النكرةِ نفسِها علاقةً مع أنها نفسُ المجازِ، وربما تُومِئ إلى ذلك عبارةُ "البحر المحيط" للزركشيِّ، ونَصُّها: الحاديةُ والعشرون: إطلاقُ النكرةِ وإرادةُ الجنس، كقولِه تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ اهـ ، ثم رأيتُ في "تعريب الرسالة الفارسية" ما نَصُّه: النوعُ الثاني والعشرون: النَّكارةُ، نحو: قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ إلخ، فجَعَلَ العلاقةَ هي نفسَ النكارة. قولُه (عَلاقَةً مُستقلة) أي: من علاقاتِ المجازِ المرسل، ليستْ داخلةً في علاقةِ الجزئيةِ ولا غيرِها كما صَنَعَ كثيرٌ من الأصوليين وغيرِهم. قوله (فالأحسنُ جَعْلُها إلخ) أَفْعَلُ التفضيلِ على غيرِ بابِه، إذ لا حُسْنَ فيما قَبْلَه، كما هو واضحٌ من كلامِه الذي فَرَّعَ هذا عليه) اهـ .

(**تنبيه**) : قال ابنُ عاشور في "حاشية التنقيح" عند تمثيلِ القرافيِّ لـ"الكُلِّ" بقولِنا "كُلُّ رَجُلٍ يُشِيلُ الصخرةَ العظيمة" : (مِثْلُ هذا التركيبِ من "الكُلِّيَّةِ"، لأنه لا يُفهَمُ منه إلا أنَّ كُلَّ واحدٍ من الناسِ يَفْعَلُ ذلك، إلا بالقرينةِ، فالأَولى الاقتصارُ على التمثيلِ للكُلِّ بأسماءِ العدد) اهـ .

وقال في موضِعٍ لاحِقٍ: (قولُك: "كُلُّ رَجُلٍ" كلمتان: إحداهما "كُلُّ" موضوعةٌ للإحاطة بالأفراد، إذ لا يُفهم منها عند سماعِها إلا ذلك، والأخرى "رَجُلٌ"، وهو موضوعٌ للنوعِ المعروفِ، فإذا أُضيفَ أحدُهما للآخَرِ أفاد استغراقَ أفرادِ هذا النوع) اهـ .

وقال في موضِعٍ لاحِقٍ أيضًا: (ومدلولُ العمومِ كما قال المصنِّفُ: كُلِّيَّةٌ، لا كُلِّيٌّ، ولا كُلٌّ، فالفرقُ بينها: أنَّ **الكُلِّيَّ** معروفٌ في المنطق، وهو الذي لا يَمْنَعُ تَصَوُّرُه مِن فَرْضِ صِدْقِه على كثيرين، و**الكُلِّيَّةَ** هي صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أي: قضيةٌ كليةٌ منسوبةٌ للسُّورِ الكُلِّيِّ، وهو "كُلٌّ" ونحوُها، والقضيةُ الكليةُ هي التي ثَبَتَ محمولُها لسائرِ أفرادِ موضوعِها، و**الكُلَّ** هو ما تَرَكَّبَ من أجزاءٍ، يُوصف به الشيءُ، ولا يضافُ لشيءٍ، فكلمةُ "كُلٍّ" اسمٌ للإحاطة، يُضافُ لما تُقْصَدُ إحاطتُه، وهي مِن صِيَغِ العموم، ومعنَى العموم: قضيةٌ كليةٌ تَحْصُلُ لها الكليةُ مِن دخولِ "كُلٍّ" ونحوِها على طَرَفَيْها... وقد أوجَبَ اشتباهُ كلمةِ "كُلٍّ" الملازِمَةِ للإضافةِ الدالَّةِ على الإحاطةِ ولفظِ "الكُلِّ" المرادِ به ذو الأجزاءِ غَلَطًا في تحقيقِ معنَى "الكُلِّ" في بعضِ مواقعه، فقد ظُنَّ أنَّ حديثَ "كُلُّ ذلك لم يَكُنْ" من قبيلِ الكُلِّ، ولو كان كما قالوا ما كان النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ ناسِيًا، وقد جَعَلَ المُصَنِّفُ

"كُلُّ رجلٍ يُشِيلُ الصخرةَ" مثالًا للكُلّ، نَظَرًا للمعنَى، لكنَّ السهوَ في إضافةِ لفظِ "كُلّ" هنا إلى "رجلٍ"، لأنها تُفيد معنَى العموم، وهو لا يصح) اهـ .

(**فائدة**) : قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في "مُذَكِّرَةِ الأصول" : (ورُبَّما أفادتِ النكرةُ في سياقِ الإثباتِ العمومَ بمجرَّدِ **دلالةِ السياق**، كقولِه تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾، ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾ الآيةَ، وأَنْشَدَ لنحوِه صاحبُ "اللسان":

يومَ تَرَى مُرْضِعَةً خَلُوجا ... وكُلَّ أُنْثَى حَمَلَتْ خَدُوجا) اهـ .

قال ابنُ دقيقِ العيدِ في "شرح الإلمام" : (**دلالةُ السياقِ** تُرشِدُ إلى بيانِ المُجْمَلاتِ، وتخصيصِ العمومات، وتعميمِ الخصوصات) اهـ .

ونَقَلَ عنه الزركشيُّ في "تشنيف المسامع" أنه قال: (الواجبُ اعتبارُ ما دَلَّ عليه السياقُ والقرائن، إذ به يَتَبَيَّنُ مقصودُ الكلامِ، وبه يُرْشَدُ إلى بيانِ المجملاتِ وفَهْمِ مَأْخَذِ الخطاب) اهـ .

وقال ابن القيم في "بدائع الفوائد" : (السياقُ يُرشِدُ إلى تبيينِ المجمل، وتعيينِ المُحْتَمَلِ، والقطعِ بعدم احتمالِ غيرِ المراد، وتخصيصِ العام، وتقييدِ المطلق، وتنوُّعِ الدلالة، وهذا مِن أعظمِ القرائنِ الدالَّةِ على مرادِ المتكلِّمِ، فمَن أَهْمَلَهُ غَلِطَ في نَظَرِه وغالَطَ في مُناظرتِه، فانظر إلى قولِه تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أنت الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ كيف تَجِدُ سياقَه يدل على أنه الذليلُ الحقير) اهـ .

وقال الشاطبي في "الموافقات" : (إنَّ المَساقاتِ تختلِفُ باختلافِ الأحوالِ والأوقاتِ والنوازل، وهذا معلومٌ في عِلْمِ المعاني والبيان، فالذي يكونُ على بالٍ من المُسْتَمِعِ والمُتَفَهِّمِ: الالتفاتُ إلى أولِ الكلامِ وآخِرِه بحَسَبِ القضيةِ وما اقتضاهُ الحالُ فيها، لا يَنْظُرُ في أولها دونَ آخرِها، ولا في آخرها دون أولها، فإنَّ القضيةَ وإن اشتملتْ على جُمَلٍ، فبعضُها مُتَعَلِّقٌ بالبعض، لأنها قضيةٌ واحدةٌ نازلةٌ في شيءٍ واحد، فلا مَحِيصَ للمُتفهِّمِ عن رَدِّ آخِرِ الكلامِ على أَوَّلِه، وأولِه على آخِرِه، وإذْ ذاك يَحْصُلُ مقصودُ الشارعِ في فَهْمِ المُكَلَّفِ، فإنْ فرَّقَ النظرَ في أجزائِه، فلا يَتوصلُ به إلى مرادِه، فلا يَصِحُّ الاقتصارُ في النَّظَرِ على بعضِ أجزاءِ الكلامِ دون بعضٍ، إلا في موطنٍ واحد، وهو النظرُ في فَهْمِ الظاهِرِ بحَسَبِ اللسانِ العربي وما يقتضيه، لا بحَسَبِ مقصودِ المتكلِّم، فإذا صَحَّ له الظاهرُ على العربيةِ، رَجَعَ إلى نفسِ الكلامِ، فعَمَّا قريبٍ يَبْدُو له منه المعنَى المرادُ، فعليه بالتعبُّدِ به) اهـ .

وقال الزركشي في "البحر" : (دلالةُ السياقِ أَنْكَرَها بعضُهم، ومَن جَهِلَ شيئًا أَنْكَرَهُ، وقال بعضُهم: إنها متفَقٌ عليها في مَجارِي كلامِ الله تعالى) اهـ.

وقال أيضًا في "البرهان" : (تنبيهٌ: ليَكُنْ مَحَطَّ نَظَرِ المُفَسِّرِ مراعاةُ نَظْمِ الكلامِ الذي سِيقَ له وإنْ خالَفَ أصلَ الوَضْعِ اللغويِّ، لثبوتِ التجوُّزِ، ولهذا ترى صاحِبَ "الكشافِ" يَجْعَلُ الذي سِيقَ له الكلامُ مُعْتَمَدًا حتى كأنَّ غيرَه مطروحٌ) اهـ.

وقال الدَّهْلَوِيُّ في "الفوز الكبير" : (لا بُدَّ للمُفَسِّرِ العادِلِ أنْ يَنْظُرَ إلى شرحِ الغريبِ نَظْرَتَيْنِ، ويَزِنَهُ وَزْنًا عِلْمِيًّا مرتين: مرةً في استعمالاتِ العرب، حتى يَعْرِفَ أيَّ وجهٍ مِن وجوهِها أقوى وأرجح، ومرةً ثانيةً في مناسبةِ السابِقِ واللاحِقِ بعد إحكامِ مقدماتِ هذا العِلْمِ وتتبُّعِ موارِدِ الاستعمالِ والفَحْصِ عن الآثارِ، حتى يَعْلَمَ أيَّ صورةٍ من صُوَرِها أولى وأنسب) اهـ.

وقال الأمير في "ثمر الثُّمام" : (**"سياقُ الكلامِ"** – بالمُثَنَّاةِ – معناهُ: سَوْقُهُ الشامِلُ لسِباقِه – بالمُوَحَّدة – ولَحاقِه، كالشمسِ المُفَسَّرَةِ للضميرِ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، فإنَّ سَبْقَ العَشِيِّ والخيرِ – وهو صلاةُ العصرِ –، ولُحوقَ الحجابِ مع التوارِي، يَدُلُّ عليها) اهـ.

وقال زكريا الأنصاري في حاشيته على "شرح جمع الجوامع" للمحلي: (**"قرينةُ السِّياقِ"** هي: ما يُؤْخَذُ من لاحِقِ الكلامِ الدالِّ على خصوصِ المقصودِ أو سابقِه) اهـ.

قال البَنَّانِيُّ في "حاشيته" : (وأما **"السِّباقُ"** بالباء المُوَحَّدَةِ، فهو ما يتبادَرُ إلى الفَهْمِ من العبارةِ وإنْ لم يَكُنْ مرادًا) اهـ.

وقال العطار في "حاشيته" : (وأما **"قرينةُ السِّباقِ"** بالباء الموحدة، فهي: دلالةُ التركيبِ على معنًى يَسْبِقُ إلى الفهمِ منه مع احتمالِ إرادةِ غيرِه، وتُسَمَّى: **"دلالةَ السباق"**، كما أنَّ قرينةَ السياقِ تُسَمَّى كذلك) اهـ، أي: **"دلالةَ السياق"**.

[١٤] – و(**الدَّالِّيَّةُ**) : كإطلاقِ لفظِ "الحقيقةِ" و"المجازِ" على المعنَى الحقيقيِّ والمعنَى المجازيِّ، فإنه لا يُوصَفُ بهما إلا اللفظُ، فإطلاقُهما عليهما من إطلاقِ الدالِّ على المدلول.

ومن إطلاقِ الدالِّ على المدلولِ: أنْ تقولَ مثلًا: "فَهِمْتُ اللفظَ" تريدُ: معناهُ، ويجوزُ أنْ تكونَ العلاقةُ "المَحَلِّيَّةَ" على اعتبارِ أنَّ الدالَّ مَحَلٌّ للمدلولِ، فإنه اشْتُهِرَ فيما بينهم: أنَّ الألفاظَ قوالِبُ المعاني، قال السَّيِّدُ

الشريفُ: (بناءً على أنَّ المعاني تُؤخَذُ من الألفاظِ، وتَزِيدُ بزيادةِ الألفاظِ وتَنْقُصُ بنقصانِها، فكأنَّ الألفاظَ قوالِبُ تُصَبُّ فيها المعاني بقَدْرِها) اهـ.

[١٥] – و(**المَدْلُولِيَّةُ**) : كإطلاقِ لفظِ "الكُلِّيِّ" و"الجزئيِّ" على اللفظِ الذي معناهُ كُلِّيٌّ أو جزئيٌّ، فإنه لا يُوصَفُ بهما إلا المعنَى، فإطلاقُهما عليهما من إطلاقِ المدلولِ على الدَّالِّ.

قال القرافي في "شرح المحصول" : (تنبيهٌ: قَسَّمَ المصنِّفُ اللفظَ المُفْرَدَ إلى جزئيٍّ وكُلِّيٍّ، فجَعَلَ الجزئيَّ والكُلِّيَّ من ألقابِ الألفاظِ، وسيَجْعَلُه بعدَ هذا من ألقابِ المعاني، وقد نَصَّ في "المُلَخَّصِ" : أنَّ الجزئيَّ والكُلِّيَّ يُقالُ بالذاتِ للمعاني، وبالعَرَضِ للألفاظ، فيُعْلَمُ أنَّ تقسيمَه هذا وجَعْلَهُ الجزئيَّ والكُلِّيَّ للَّفْظِ إنما هو مجازٌ وتوسُّعٌ، كما ذَكَرَهُ في "الملخص") اهـ.

وقال الإنبابيُّ في "حاشية الرسالة البيانية" : (الكليةُ والجزئيةُ إنما تعتبران بالذاتِ في المعنى، وقد يُسَمَّى اللفظُ الدالُّ على ذلك المعنَى كُلِّيًّا أو جزئيًّا بالعَرَضِ، مِن تسميةِ الدالِّ باسمِ المدلولِ، كما في "الشمسيةِ" وشرحِ القُطْبِ عليها، فهو إطلاقٌ مجازيٌّ) اهـ.

وقياسُ ما سَبَقَ في علاقةِ الدالِّيَّةِ: جوازُ أن تكونَ علاقةُ إطلاقِ المدلولِ على الدالِّ "الحالِّيَّةَ"، إذ المعاني مظروفةٌ للألفاظِ، كما مَرَّ.

بل يجوزُ في كُلٍّ من إطلاقِ الدالِّ على المدلولِ وعَكْسِه كُلٌّ من الحالِّيَّةِ والمَحَلِّيَّةِ، إذ يَصِحُّ في كُلٍّ الظرفيةُ والمظروفيةُ، قال العطار: (وجَعْلُ الألفاظِ قوالِبَ المعاني كعكسِه شائعٌ في الكلامِ، لتحقُّقِ المُناسَبَةِ بينهما المقتضيةِ صِحَّةَ جَعْلِ كلِّ واحدٍ منهما ظَرْفًا للآخَر) اهـ.

ولذلك فإنَّ المعاني قوالبُ للألفاظِ أيضًا، كما حَقَّقَه السعد، لِما أنَّ المُتَكَلِّمَ يَستحضِرُ المعنَى أوَّلًا، ثم يأتي باللفظِ على طِبْقِه، واستحالةُ تَعَقُّلِ المعنَى بدونِ ألفاظٍ مُخَيَّلَةٍ لا تَضُرُّ، لأنَّ كلامَنا في الألفاظِ المسموعة، قال الخُضَرِيُّ: (وبهذا يَرْجِعُ الخُلْفُ لفظيًّا، لأنَّ الأولَ باعتبارِ السامِعِ، والثاني باعتبارِ المتكلِّم) اهـ.

ومِن ثَمَّ قال العَطَّارُ: (اختلفوا: هل الألفاظُ ظروفٌ للمعاني أو العكس؟ والحقُّ التفصيلُ: فالألفاظُ ظروفٌ للمعاني باعتبارِ السامِعِ، لأنه يَسْمَعُ اللفظَ فيَفْهَمُ المعنَى منه، والمعاني ظروفٌ للألفاظِ باعتبارِ المتكلِّمِ، لأنه يَستحضِرُ المعنَى أوَّلًا ثم يأتي باللفظِ على طِبْقِه) اهـ.

والسَّيِّدُ بَيَّنَ ظرفيةَ المعاني للألفاظِ بنحوٍ آخَرَ حيث قال: (إنَّ ظَرْفَ الألفاظِ هو بيانُ المعاني، بناءً على أنَّ الألفاظَ مسوقةٌ لذلك البيانِ الذي قد يَحْصُلُ بغيرِها، فكأنَّ البيانَ مُحيطٌ بالألفاظ) اهـ.

[١٦] - و(**الضِّدِّيَّةُ**) : كإطلاقِ "المَفازةِ" على البَرِّيَّةِ المُهْلِكَةِ، و"البصيرِ" على الأعمى.

وقال المَلَّوِي: (العلاقةُ: السببيةُ، لأنَّ الضِّدَّ سَبَبٌ في خُطورِ ضِدِّه بالبال) اهـ.

وفيه نظرٌ، لأنَّ الملاحَظَ في علاقةِ السببيةِ هو الخارِجُ لا الذهنُ، ولأنَّ كُلَّ تَجَوُّزٍ قضيتُه أنْ يكون المعنَى الأصليُّ فيه سببًا لخطورِ المعنى المجازيِّ بالبال، بتوسُّطِ العلاقةِ المخصوصةِ بينهما، فيكونُ لازِمُ ما قاله اطِّراحَ جميعِ العلاقاتِ والاكتفاءُ بالسببيةِ الذهنية، لكنها كما عرفتَ أمرٌ عامٌّ لا يتحقق به التمييزُ والتفصيلُ، ولا يكفي مِثْلُه في البيانِ، فالوجهُ العدولُ عَمَّا قال.

ومِن هذه العلاقةِ على احتمالٍ: قولُه تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ، قال في "الطِّراز" : (يُمكن أنْ يقال: إنَّ وَجْهَ المجازِ ههنا: تسميةُ الشيءِ باسمِ ضِدِّه، وإذا جازَ إطلاقُ اللفظةِ الواحدةِ على الضِّدَّيْنِ في لسانِهم، كإطلاقِ "الحَنيفِ" على المُعْوَجِّ والمستقيمِ، و"السَّدْفَةِ" على الضوءِ والظلام، جاز إطلاقُ "السيئةِ" على جَزائِها كما يُطلَقُ عليها نفسِها، ويُمكن أنْ يقالَ: إنَّ هذا مِن باب التشبيهِ في المجازِ، لأنَّ جزاءَ السيئةِ يُشْبِهُها في كونِها سيئةً بالنسبةِ إلى مَن وَصَلَ إليه ذلك الجزاءُ) اهـ.

وقد قال السعد في "التلويح" : (التحقيقُ أنَّ العلاقةَ في إطلاقِ اسمِ أحدِ المتقابِلَيْنِ على الآخَرِ ليس هو اللزومَ الذهنيَّ، للاتفاقِ على امتناعِ إطلاقِ الأبِ على الابنِ، بل هو من قبيلِ الاستعارةِ، بتنزيلِ التقابُلِ منزلةَ التناسُبِ، بواسطةِ: تمليحٍ أو تهكُّمٍ، كما في إطلاقِ الشجاعِ على الجبان، أو تفاؤلٍ، كما في إطلاقِ البصيرِ على الأعمى، أو مُشاكَلَةٍ، كما في إطلاقِ السيئةِ على جزاءِ السيئةِ، وما أَشْبَهَ ذلك) اهـ. وكذا في "البحر" للزركشي.

[١٧] - و(**التعلُّقُ**)، أي: المُتَعَلِّقِيَّةُ: كونُ الشيءِ مُتَعَلِّقًا بشيءٍ آخَرَ تعلُّقًا مخصوصًا، أعني: التعلُّقَ الحاصِلَ بين المصدرِ وما اشتُقَّ منه من الصفاتِ، أو بين الصفاتِ وبعضِها، كما في إطلاقِ المصدر على اسمِ الفاعِلِ وعكسِه، فالأولُ: نحوُ: "رَجُلٍ عَدْلٍ" أي: عادِلٍ، والثاني: نحوُ: "قُمْ قائمًا" و"اسكتْ ساكِتًا"، أي: قِيامًا وسُكوتًا، وكما في إطلاقِ المصدرِ على اسمِ المفعولِ وعكسِه، فالأولُ: كقولِه تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللهِ﴾، أي: مخلوقُه، وقولِه تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، أي: معلومِه، والثاني: كقولهم: "ليس له معقولٌ ومفهوم"، أي: عَقْلٌ وفَهْم، وكما في إطلاقِ اسمِ المفعولِ على الفاعِلِ وعكسِه، فالأولُ: كقولِه تعالى:

﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾، أي: ساتِرًا، والثاني: كقولِه تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾، أي: مدفوق، لأنَّ "دَفَقَ" مُتَعَدٍّ عند الجمهورِ، كذا في "القاموس".

وبالعنايةِ المذكورةِ في تعريفِ التعلُّقِ اندفَعَ قولُ المحقِّقِ الأميرِ: اشتُهِرَ في مِثْلِ إطلاقِ اسمِ الفاعِلِ على المصدَرِ أنه مجازٌ مرسلٌ علاقتُهُ التعلُّقُ، وفيه أنَّ التعلُّقَ عامٌّ في العلاقاتِ، فلا يَكْفِي في البيانِ اهـ، أي: في بيانِ العَلاقة، بل لا بد من بيانِ أنها مِن أيِّ نوعٍ من أنواعِها.

قال الشيخُ محمدٌ الإنبابيُّ: (وحاصِلُ الدَّفْعِ: أنَّ التعلُّقَ المعدودَ من العلاقاتِ ليس بمعنَى مطلَقِ الارتباطِ الصادِقِ بجميعِ العلاقاتِ، لعدمِ انفكاكِه عن مُطْلَقِ معنًى حقيقيٍّ مع مجازِيِّه، بل بمعنَى كونِ المعنَى المنقولِ إليه مُتَعَلِّقًا بالمعنَى المنقولِ عنه: تَعَلُّقَ معنَى الوصفِ بمعنَى المشتقِّ منه وهو المصدرُ، أو تَعَلُّقَ معنَى وصفٍ بمعنى وصفٍ آخَرَ يُلاقِيهِ اشتقاقًا، ونحو ذلك، وقد تَفَطَّنَ لذلك العلامةُ الأميرُ في شرحه على بَسْمَلَةِ المصنِّفِ الصغرى، حيث قال - بَعْدَ أنْ ذَكَرَ أنه لا بُدَّ من بيانِ نوعِ التعلُّقِ، وإلا فهو عامٌّ لكُلِّ مجازٍ - : نعم، يؤخذ مِنْ كلامِهم أنَّ التعلُّقَ المعدودَ علاقةً مستقلةً التعلُّقُ الخاصُّ الذي بين المصدرِ وما اشتُقَّ منه أو المشتقاتِ بعضِها مع بعضٍ. انتهى) اهـ.

قال الشيخُ محمدٌ الخُضَرِيُّ: (بَقِيَ في المقامِ بحثٌ، وهو أنَّ هذا الكلامَ يَقتضِي اطرادَ ما ذُكِرَ، إذ المجازُ لا حَجْرَ فيه، سواء جَعَلْنا التعلُّقَ علاقةً مستقلةً أو أدرجناها في غيرِها، مع أنَّ النحاةَ صَرَّحُوا بأنَّ مجيءَ المصدرِ بمعنَى الفاعِلِ أو المفعولِ وإن كان كثيرًا لكنه لا يُقاسُ عليه، وأنَّ اسمَ الفاعِلِ أو المفعولِ بمعنَى الآخَرِ أو بمعنَى المصدرِ قليلٌ يُقْتَصَرُ فيه على ما سُمِعَ، بل نَقَلَ في "المصباحِ" : أنَّ سِيبَوَيْهِ يُنْكِرُ مجيءَ المصدرِ على المفعولِ، ويُؤَوِّلُ ما أَوْهَمَهُ، والجوابُ بتخالُفِ اصطلاحِ النحاةِ والبيانيينِ في مِثْلِ ذلك بعيدٌ، وكذا الجوابُ بأنَّ مَنْعَ النحاةِ من قياسيةِ المصدرِ بمعنى المشتق إذا كان صفةً أو حالًا، والمُطَّرِدُ عند البيانيين إذا كان غيرَ ذلك، كأنْ يكون خبرًا، نحو: "زيدٌ عَدْلٌ"، إذ لا دليلَ على هذا التخصيصِ، وأيضًا هو لا يتأتَّى في البقيةِ، اللهم إلا أنْ يقالَ: عَدُّ البيانيينَ علاقةَ التعلُّقِ ليس للقياسِ عليها بل لتخريجِ ما سُمِعَ على وجهٍ موافِقٍ للقواعِدِ والتماسِ نُكْتَةٍ له، ويَدُلُّ لذلك أنَّ المحققين منهم كالعصامِ في "الرسالة الفارسية" لم يَذْكُرْها، فتأمل) اهـ.

وكذا قال الإنبابيُّ: (الجوابُ بإمكانِ تخالُفِ اصطلاحِ النحاةِ والبيانيينَ في ذلك بعيدٌ، وكذا الجوابُ بأنَّ مَنْعَ النحاةِ مِن قياسيةِ الأولِ - أعني: إطلاقَ المصدَرِ على اسمِ الفاعِلِ أو اسمِ المفعول - مَحَلُّهُ إذا كان صفةً أو

حالًا، فلا يُنافي اطرادَه إذا لم يَكُنْ كذلك، نحو: "زيدٌ عَدْلٌ"، إذ لا مُخَصِّص)، ثم قال بإثْرِه مُتَّصِلًا: (ولا يَرِدُ الاكتفاءُ بسماعِ نوعِ العلاقة، إذ لا يُؤخَذُ كُلِّيًّا، كما تَقَدَّمَ بيانُه، وحينئذٍ لا يقالُ: إنَّ إسقاطَ جماعةٍ كصاحِبِ "الرسالة الفارسية" علاقةَ التعلُّقِ لكونها لا تطرد) اهـ.

وقد قال الصبان في "الرسالة البيانية" : (أَسْقَطَ صاحِبُ "الرسالة الفارسية" هذه العلاقةَ، ولعله قائِلٌ بدخولها تحتَ الكليةِ والجزئية، تأمل) اهـ.

فكتب عليه الإنبابيُّ: (الكليةُ إنما تَظْهَرُ في إطلاقِ اسمِ الفاعِلِ أو اسمِ المفعولِ على المصدرِ بشرطِ أنْ يكونَ المصدرُ المُطْلَقُ عليه اسمُ المفعولِ مصدرَ المَبْنِيِّ للمجهولِ، وإلا لم تَظْهَرِ الكليةُ، وكانت العلاقةُ المُسَبَّبِيَّةَ، والجزئيةُ إنما تَظْهَرُ على ما فيها في إطلاقِ المصدَرِ على اسمِ الفاعِلِ أو اسمِ المفعولِ بشرطِ أنْ يكونَ المصدَرُ المطلَقُ على اسمِ المفعولِ مصدرَ المَبْنِيِّ للمجهول، وإلا لم تظهر الجزئية، وكانت العلاقةُ السَّبَبِيَّةَ، وكُلٌّ منهما لا يَظْهَرُ في إطلاقِ اسمِ الفاعل على المفعولِ وعكسِه، إذ ليس أحدُهما جزءًا للآخر. وبالجملةِ: إذا عَلِمْتَ أنَّ الوصفَ يَلْزَمُهُ الحدثُ لزومًا خاصًّا بمعنَى عدمِ الانفكاك، وإن لم يكنْ خارجًا عن معناه، وأنَّ بينَ اسمِ الفاعل المتعدي واسمِ المفعول تلازُمًا، عَلِمْتَ وجودَ علاقةِ اللازِمِيَّةِ في البعض، وعلاقةِ الملزوميةِ في البعض، ووجودَهما جميعًا في البعض، زيادةً على ما عَلِمْتَ مِن وجودِ علاقةِ التعلُّقِ الخاصِّ المتقدِّم بيانُه في الكُلِّ، ووجودِ علاقةِ السببيةِ في البعض، ومِنْ ذلك إطلاقُ اسمِ الفاعِلِ على المفعول، وعلاقةِ المُسَبَّبِيَّةِ في البعض، ومن ذلك إطلاقُ اسم المفعولِ على الفاعلِ، ووجودِ علاقة الكلية في البعض، وعلاقة الجزئية في البعضِ على ما فيها، فتَدَبَّرْ، واللهُ أعلم) اهـ.

وقد عَبَّرَ الزركشيُّ في "البرهان" عن التجوُّزِ بعلاقةِ التعلُّقِ بـ"إقامةِ صيغةٍ مُقامَ أخرى".

[١٨] - و(**البَدَلِيَّةُ**) : كونُ الشيءِ بَدَلًا عن آخَرَ، كما في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾، أي: أَدَّيْتُمْ، فقد أُطْلِقَ القضاءُ على ما هو بَدَلٌ عنه وهو الأداءُ، واشْتُقَّ منه قَضَيْتُمْ بمعنى: أَدَّيْتُمْ، فالمجازُ المُرْسَلُ فيه تبَعِيٌّ.

كذا مُثِّلَ، قال الإنبابيُّ: (وفيه أنهم صَرَّحُوا بأنَّ القضاءَ بحَسَبِ اللغةِ يُطْلَقُ على الأداءِ حقيقةً، لأنَّ معناهُ في اللغةِ: الإسقاطُ والإتمامُ والإحكامُ، وهذه المعاني موجودةٌ في فِعْلِ الشيءِ في وقتِه، كما هي موجودةٌ في فِعْلِه بعد وقتِه، فيجوزُ إطلاقُه على الأداءِ بطريقِ الحقيقة، لعمومِ معناه، كإطلاقِ الحيوانِ على الإنسانِ والفرس، إلا

أنَّ الشرعَ خَصَّهُ بفِعْلِ الشيءِ بَعْدَ وقتِه، فكان مجازًا شرعيًّا في الأداءِ، لكنَّ المرادَ في هذه الآيةِ وما ضاهاها المعنَى اللغويُّ، فلا مجازَ فيهَا، فتَنَبَّهْ) اهـ.

ويقالُ على كلام الإنبابيِّ: المجازُ أعمُّ من اللغويِّ، فما المانِعُ مِن عَدِّهِ مثالًا للمجازِ الشرعيِّ بعد تسليمِ نَقْلِ الشارعِ لفظَ "القضاءِ" إلى ما يُقابِلُ الأداءَ ويكونُ بدلًا عنه، وقد أُطْلِقَ ههنا على الأداءِ، فقد استُعْمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له شرعًا، فيكونُ مجازًا شرعيا مرسلًا علاقتُه البدلية، فيَسْلَمُ المثالُ من القدح.

لكنَّ الذي لا يُسَلَّمُ للإنبابيِّ هو أنَّ الشَّرْعَ نَقَلَ لفظَ "القضاءِ" إلى ما يُقابل الأداء، فإنَّ ذلك النقلَ إنما هو بالوضعِ العرفيِّ الخاصِّ لفقهاءِ الشريعةِ لا بالوضعِ الشرعيِّ للشَّرْعِ نفسِه، فهو مُواضَعَةٌ اصطلاحيةٌ متأخرة، وحقيقةٌ اصطلاحيةٌ لا شرعية، وقد وَقَعَ استعمالُه في ألفاظِ الشريعةِ على أصلِ معناهُ اللغويِّ، إذ ليس له في الشرعِ وَضْعٌ جديدٌ ناسِخٌ للغويِّ الأصليِّ، فهو حقيقةٌ لغويةٌ ولا تَجَوُّزَ فيه بأيِّ نَحْوٍ من الأنحاء. ولو قُدِّرَ استعمالُ المتشرِّعَةِ له في معنى الأداءِ لكان مجازًا عرفيا خاصا، لكونه استُعْمِلَ في غيرِ ما وُضِع له في عُرْفِهم الخاصِّ، ولم يكن مجازًا شرعيا، لأنه لم يُستعمَلْ في غيرِ ما وُضِعَ له في الشرع، إذ ليس للشرعِ فيه وضعٌ مخصوصٌ أصلًا.

قال ابنُ قاسِمٍ العَبَّاديُّ: (المُتبادِرُ من النسبةِ في "شرعية" باعتبارِ الاصطلاحِ الأصوليِّ هي ما كان بوَضْعِ الشرع) اهـ.

وقال الشَّبْرَامَلِّسِي: (الحقيقةُ الشرعيةُ عند الأصوليين: ما أُخِذَتِ التسميةُ به مِن كلامِ الشارع، أما ما اصْطَلَحَ عليه الفقهاءُ واستعملوه فلا يُسمَّى بذلك، بل يُسَمَّى: حقيقةً عرفيةً أو اصطلاحية) اهـ.

وقال البُجَيْرِميُّ: (المرادُ من "العُرْفِ" و"الاصطلاحِ" : اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في معنًى غيرِ لغويٍّ ولم يكنْ ذلك مُستفادًا من كلامِ الشارع، وقد يُطْلَقُ "الشرعيُّ" مجازًا على ما كان في كلامِ الفقهاءِ وليس مستفادًا من الشارع) اهـ.

وقال الباجُوريُّ: (الاصطلاحُ في اللغة: مُطْلَقُ الاتفاق، وفي الاصطلاحِ: اتفاقُ طائفةٍ على وَضْعِ أمرٍ لأمرٍ متى أُطْلِقَ انْصَرَفَ إليه. وتارةً يُعَبِّرُون بقولِهم "اصطلاحًا"، وتارةً بقولهم "شرعا". والفرقُ بينهما: أنَّ الأولَ يكونُ في الأمرِ المُتَّفَقِ عليه بين طائفةٍ مخصوصة، وأنَّ الثانيَ يكونُ في الأمرِ المُتَلقَّى مِن الشارع، كمعنَى الصلاة، وهو أقوالٌ وأفعالٌ مُفْتَتَحَةٌ بالتكبيرِ ومُخْتَتَمَةٌ بالتسليمِ بشرائطَ مخصوصةٍ. وقد يُعَبِّرُون بقولِهم "شرعًا"

فيما اصْطَلَحَ عليه الفقهاءُ من حيث إنهم حَمَلَةُ الشَّرْعِ، كما قال الشَّبْرَامَلِّسِي) اهـ ، وذلك على سبيلِ التَّسَمُّحِ والتَّجَوُّزِ كما عرفتَ.

وزِيدَ مُقابِلُ (البَدَلِيَّةِ)، وهو (المُبْدَلِيَّةُ) : وهو كونُ الشيءِ مُبْدَلًا عنه آخَرُ، نحوُ: "فلانٌ أكلَ دَمَ أخيه"، أُرِيدَ بالدمِ: الدِّيَةُ، فالمعنى: أَكَلَ دِيَتَهُ.

وقيل: المثالُ علاقتُه: السَّبَبِيَّةُ، فهو مِنْ تسميةِ المُسَبَّبِ باسمِ السبب، فالدِّيَةُ مُسَبَّبَةٌ عن الدم، والدمُ سببٌ لها، وقد أَطْلَقْنا السببَ- الذي هو الدمُ- على مُسَبَّبِه- وهو الديةُ- ، فصار المرادُ من الدمِ في قولهم: "فلانٌ أكلَ دم أخيه" أي: أكلَ مُسَبَّبَه، وهو الديةُ، قال السعدُ في "الشرح المختصر" : (وأَورَدَ في "الإيضاحِ" في أمثلةِ تسميةِ السَّبَبِ باسمِ المُسَبَّبِ: قولَهم: "فلانٌ أكلَ الدم" أي: الدِّيَةَ المُسَبَّبَةَ عن الدمِ- ، وهو سَهْوٌ، بل هو مِنْ تسميةِ المُسَبَّبِ باسمِ السَّبَبِ) اهـ ، قال الدسوقي: (ومما يُؤَيِّدُ سَهْوَ المُصَنِّفِ في "الإيضاحِ" تفسيرُه بقولِه: "أي: الدِّيَةَ المُسَبَّبَةَ عن الدمِ"، فإنه قد بَيَّنَ أنَّ الدِّيَةَ المُطْلَقَ عليها الدمُ مُسَبَّبَةٌ، والكلامُ في إطلاقِ اسمِ المُسَبَّبِ على السَّبَبِ) اهـ .

[١٩] - و(الإطْلَاقُ)، أي: المُطْلَقِيَّةُ: كونُ الشيءِ مجرَّدًا عن التقييدِ، كما في إطلاقِ العالِمِ وإرادةِ العالِمِ العامِلِ بعِلْمِه، ومنه قولُه تعالى في كَفَّارَةِ الظِّهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾، أي: رقبةٍ مؤمنة، ففيه تَجَوُّزٌ عن تَجَوُّزٍ، أي: نقلٌ لِلَّفْظِ من معنًى مجازيٍّ لمعنًى مجازيٍّ آخَرَ، علاقةُ الأولِ: الجزئيةُ، والثاني: الإطلاقُ، بيانُه: أنَّ لفظَ "رقبةٍ" نُقِلَ ابتداءً من الجارحةِ للذاتِ المُرَكَّبَةِ منها ومِن غيرِها لعلاقةِ الجزئية، ثم نُقِلَ من الذاتِ المُطْلَقَةِ للذاتِ المُقَيَّدَةِ بالإيمانِ لعلاقةِ الإطلاق.

قال الإنبابيُّ في "حاشية الرسالة البيانية" : (إنما فَسَّرَ الإطلاقَ بالمُطْلَقِيَّةِ بفَتْحِ اللام، للتنبيهِ على أنه ليس المرادُ به المعنَى المَصْدَرِيَّ أو الحاصِلَ بالمصدر من المبنيِّ للفاعل، أي: الكونُ مُطْلِقًا بكَسْرِ اللام، فإنَّ كُلًّا منهما صفةٌ للمُتَكَلِّمِ، بل المرادُ: المعنى الحاصلُ بالمصدرِ من المبنيِّ للمفعول، أي: الكونُ مُطْلَقًا بفتحها، فإنه هو الذي يَتصفُ به المعنَى المنقولُ عنه الذي تُعتبرُ العلاقةُ مِنْ جانبِه على الراجح، كما مَرَّ، فالمرادُ بـ"الشيءِ" في قولِه "أي: كونُ الشيءِ مُجَرَّدًا إلخ" : المعنَى المنقولُ عنه، وكذا يقالُ في التقييدِ وما ضاهاهُ، فتنبه) اهـ .

ومنه تَأْخُذُ وجهَ تفسيرِ التعلُّقِ بالمتعلِّقية بكَسْرِ اللام.

ومن هذه العلاقةِ: ما في مُسْنَدِ الإمامِ أحمدَ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: "كان رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ إذا دخل العَشْرُ أَيْقَظَ أهلَه"، قال في "الإشارات والتنبيهات" : (أراد: لأجل الصلاةِ، والمفهومُ من الإيقاظِ مطلقٌ) اهـ .

[٢٠] – و(**التَّقْيِيدُ**)، أي: المُقَيَّدِيَّةُ، أي: كونُ الشيءِ مُقَيَّدًا، كما في إطلاقِ الإنسانِ وإرادةِ الحيوانِ أو الجِسْمِ مطلقًا، وقال الزركشي: (كقولِ القاضي شُرَيْحٍ: "أصبحتُ ونِصْفُ الناسِ عليَّ غضبان"، فإنه أراد بالنصفِ البعضَ) اهـ ، قال في "الإشارات والتنبيهات" : (أراد البعضَ الذين حَكَمَ عليهم في قضائِه، لا النِّصْفَ بالحقيقة، لأنه لم يَحْكُمْ على نِصْفِ الناسِ ولا لهم، ومنه قولُ الشاعر:

إذا مِتُّ كان الناسُ نصفان ... شامِتٌ لموتي ومُثْنٍ بالذي كنتُ أفعل) اهـ .

فالتجوُّزُ بعلاقةِ التقييدِ: هو (**إطلاقُ اللفظِ الموضوعِ لمعنًى مُقَيَّدٍ على المعنَى المُطْلَقِ**)، كما قال ابنُ عاشور في "موجز البلاغة".

فالموصوفُ بالتقييدِ ههنا المعنَى، لا اللفظُ كما هو عُرْفُ الأصوليين فيه، وكذا الإطلاقُ كما أَشْعَرَتْ عبارةُ الإنبابيِّ، قال الشهاب القرافي في "شرح التنقيح" : (الإطلاقُ والتقييدُ اسمان للَّفْظِ دون المعنَى، فهما من أسماءِ الألفاظ) اهـ ، فلفظُ "الإنسان" المُمَثَّلُ به لا حَظَّ فيه للتقييدِ كما هو ظاهِرُ، بل هو مطلقٌ، إذ دلالتُه على مَحْضِ ماهيةِ الإنسانِ بلا قيدٍ، وإنما التقييدُ في معناهُ، بمعنَى: أنَّ جزءَ مفهومِه وهو الحيوانُ قد قُيِّدَ بالناطقيةِ، إذ ائتلافُ حقيقةِ الإنسانِ منهما، فلما تَرَكَّبَتْ حقيقتُه من جنسِ الحيوانيةِ وفصلِ الناطقية، كان فصلُها قيدًا لجنسِها.

وقد مَثَّلَها ابنُ عاشورٍ في "موجز البلاغة" بقولِ سلامةَ بنِ جَنْدَلٍ:

وَلَّى حثيثًا وهذا الشَّيْبُ يَتْبَعُهُ ... لو كان يُدْرِكُه رَكْضُ اليعاقيبِ

قال: (فجَعَلَ لليعاقيبِ – وهي ذُكورُ الحَجَلِ – رَكْضًا) اهـ .

والذي في "ديوانِه" وغيرِه: وهذا الشيبُ يَطْلُبُه.

والرَّكْضُ: عَدْوُ الفَرَسِ، يقال: رَكَضَ الفرسُ إذا عَدَا، فأَطْلَقَهُ مِنْ قيدِ كونِه للفرس، ثم زاده إطلاقًا بأنْ جَرَّدَ من خصوصِ العَدْوِ عمومَ النُّقْلَةِ السريعة، فجَعَلَها مرادَه من الرَّكْضِ، إذ الحَجَلُ تَطِيرُ ولا تعدو.

قال البغدادي في "خزانة الأدب" : (قوله: "ولَّى حثيثًا إلخ"، أي: ذَهَبَ الشبابُ وأدبر حثيثًا سريعًا. وجوابُ "لو" محذوفٌ، أي: لَطَلَبْتُه، ولكنه لا يُدْرَكُ. واليعاقيبُ: جمعُ يعقوبٍ، وهو ذَكَرُ الحَجَلِ، وخُصَّ اليعقوبُ لسُرْعَتِه) اهـ .

وقد قال صاحب "المصباح" : (رَكَضَ الرجلُ رَكْضًا مِن بابِ قَتَلَ: ضَرَبَ بِرِجْلِه، ويَتَعَدَّى إلى مفعولٍ، فيقالُ: رَكَضْتُّ الفرسَ، إذا ضربتَه ليَعْدُوَ، ثم كَثُرَ حتى أُسْنِدَ الفعلُ إلى الفرسِ واستُعمِلَ لازمًا، فقيل: رَكَضَ الفرسُ، قال أبو زيدٍ: يُستعمل لازمًا ومتعديا، فيقال: رَكَضَ الفرسُ وركضته، ومنهم من مَنَعَ استعمالَه لازمًا، ولا وجهَ للمنعِ بعد نَقْلِ العَدْلِ) اهـ .

قال المَرْصَفِيُّ: (ومن استعمالِ المُقَيَّدِ في المُطْلَقِ: مِثْلُ قولِك: "جَحْفَلَةُ زيدٍ"، والجَحْفَلَةُ: شَفَةُ الخَيْلِ) اهـ .

ومِن هذه العلاقةِ: قولُه تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾، قال ابنُ عاشور في "التفسير" : (الخرطوم: أريد به الأنفُ. والظاهرُ أنَّ حقيقةَ الخرطومِ: الأنفُ المستطيل، كأنفِ الفيلِ والخنزيرِ ونحوِهما مِن كلِّ أنفٍ مستطيل) اهـ .

هذا وفي "تعريبِ الرسالةِ الفارسية" : أنَّ (**المُطْلَق**) : هو اللفظُ الدالُّ على المفهومِ لا بشَرْطِ شيءٍ، و(**العامَّ**) : هو اللفظُ الدالُّ على المفهومِ بشرطِ الشمول، و(**الخاصّ**) : هو اللفظُ الدالُّ على المفهومِ بشرطِ تَعَيُّنِه بذاتِه، و(**المُقَيَّد**) : هو اللفظُ الدالُّ على المفهومِ بشرطِ تعيُّنِه بخارجٍ يَنْضَمُّ إليه، وكُلٌّ من الأقسامِ الأربعةِ له معنًى إضافيٌّ، لأنَّ المُطْلَقَ قد يكونُ مطلقًا بالنسبةِ إلى شيءٍ، مُقَيَّدًا بالنسبةِ إلى آخر، وكذا الباقي. اهـ ، نَقَلَهُ الصبانُ في "الرسالة البيانية"، قال الإنبابيُّ: (فامتيازُ المُقَيَّدِ عن المُطْلَقِ بسببِ أنه قد ضُمَّ أمرٌ خارجٌ عن مفهومِ المُطْلَقِ إليه، فصارَ مجموعُهما هو المُقَيَّدُ، سواء عُبِّرَ عنهما بلفظٍ واحدٍ، كـ"إنسان" بالنسبةِ لحيوانٍ، و"رجلٍ" بالنسبة لإنسانٍ، و"مِشْفَرٍ" بالنسبةِ لشَفَةٍ، أم بلفظين رُكِّبَا تركيبًا وصفيًّا أو إضافيًّا، كـ"حيوانٍ ناطقٍ"، و"إنسانٍ ذَكَرٍ"، و"شفةِ بعيرٍ"، فالقَيْدُ الذي يتعين به المُقَيَّدُ خارجٌ عن مفهومِ المُطْلَقِ مع كونِه جزءًا من مفهومِ المُقَيَّدِ، فلا إشكالَ في التمثيلِ للمُقَيَّدِ بـ"إنسانٍ"، ولا بـ"مشفرٍ"، خلافًا لمن وَهِمَ في ذلك، ظانًّا أنَّ القَيْدَ لا بد أنْ يكونَ خارجًا عن مفهومِ المُقَيَّدِ) اهـ .

وفيه ما تقدم مِنْ أنَّ لفظَ "إنسان" و"مشفر" كلاهما مطلقٌ، لصِدْقِ تعريفِ المطلَقِ عليهما، فإنَّ كِلَيْهما يدل على ماهيتِه التي وُضِعَ بإزائِها لا بشَرْطِ شيء، وحَدُّ القرافيِّ المتقدِّمُ للمُقَيَّدِ بأنه: "اللفظُ الذي أضيفَ إلى

مُسَمَّاهُ معنًى زائدٌ عليه"، يؤكد هذا، فإنه لم يُزَدْ على مُسَمَّى الإنسانِ والمِشْفَرِ ههنا شيءٌ ليكونَا مُقَيَّدَيْنِ، وتركُّبُ المعنَى لا يَستلزِمُ تقييدَ اللفظِ، وإلا عَزَّ المطلَقُ أو عُدِم، فتأمل.

فإن قلتَ: يُساعِدُ الإنبابيَّ تعريفُ مُعَرِّبِ الرسالةِ الفارسيةِ للمُقَيَّدِ بأنه "اللفظُ الدالُّ على المفهومِ بشرطِ تعيُّنِه بخارجٍ يَنضم إليه"، قلتُ: على احتمالٍ، إذ ليس بالمُتعَيِّنِ فيما فَهِمَهُ الإنبابيُّ، بل ليس المرجَّحَ، لأنَّ المتبادِرَ من "المفهوم" الواقعِ في التعريفِ أنه تمامُ المفهومِ لا مطلَقُ المفهومِ الصادِقُ بالتمامِ وبالجزءِ، فإنه إذا قيل: هذا المعنَى هو مفهومُ لفظِ كذا، أو ذلك اللفظُ مفهومُه كذا، لا يُرادُ بذلك في العُرْفِ إلا تمامُ مدلولِه الذي وُضِعَ بإزائِه، وبهذا فإنَّ اللفظَ لا يَتَقَيَّدُ إلا بلفظٍ آخَرَ يكونُ ذلك اللفظُ مُفِيدًا معنًى زائدًا على مسمَّى اللفظِ المطلق، ولا يكونُ تَقَيُّدُ اللفظِ بالنظرِ في نفسِ مدلولِه، كما ذَكَرَ الإنبابي، وقضيةُ كلامِه أنَّ كُلَّ لفظٍ موضوعٍ لحقيقةٍ مركبةٍ، يكونُ بالنظرِ إلى بعضِ أجزائِها مقيَّدًا، وبالنظرِ إلى تمامِ حقيقتِه مطلقًا.

والقرافيُّ وإن كان مُصَرِّحًا بتوارُدِ الإطلاقِ والتقييدِ على المفهومِ الواحدِ مع اختلافِ النسبةِ والاعتبار، لكنه يُنِيطُ ذلك باللفظِ، فقد قال في "شرح التنقيح" بإِثْرِ ما تقدَّمَ له من تعريفِ المطلقِ والمقيد: (التقييدُ والإطلاقُ أمران إضافيان، فرُبَّ مطلقٍ مُقَيَّدٌ بالنسبة، ورُبَّ مُقَيَّدٍ مُطْلَقٌ بالنسبة، فإذا قلتَ: "حيوان ناطق" فهذا مقيدٌ، وإذا عَبَّرْتَ عنه بـ"إنسانٍ" صارَ مطلقًا، وإذا قلتَ: "إنسانٌ ذَكَرٌ" كان مقيَّدًا، وإذا عَبَّرْتَ عنه بـ"رجلٍ" صار مطلقا، وكذلك ما مِن مُطْلَقٍ إلا ويُمْكِنُ جَعْلُه مُقَيَّدًا بتفصيلِ مُسَمَّاهُ والتعبيرِ عن الجزأين بلفظين، وما من مُقَيَّدٍ إلا ويُمكن أنْ يُعَبَّرَ عنه بلفظٍ واحدٍ، فيَصِيرُ مطلقًا، إلا ما يَنْدُرُ جِدًّا كالبسائط) اهـ . والاستثناءُ الأخيرُ متعلِّقٌ بكونِ كُلِّ مُطلَقٍ يمكن جَعْلُه مُقَيَّدًا لا بالجملةِ الأخيرةِ المتصلةِ به.

ثم لعلَّ مَنْشَأَ ما ذكره الإنبابيُّ ما وقع للقرافيِّ في موضعٍ لاحِقٍ من كتابِه، حيث قال في "التنقيح" : (التقييدُ والإطلاقُ أمران اعتباريان، فقد يكونُ المُقَيَّدُ مطلقًا بالنسبةِ إلى قيدٍ آخَرَ، كالرقبةِ، مُقَيَّدَةٌ بالمِلْكِ، مُطْلَقَةٌ بالنسبة إلى الإيمان، وقد يكونُ المطلَقُ مقيَّدًا، كالرقبة، مطلقةٌ، وهي مُقَيَّدَةٌ بالرِّقِّ، والحاصِلُ: أنَّ كُلَّ حقيقةٍ اعتُبِرَتْ من حيث هي هي، فهي مطلقةٌ، وإن اعتُبِرَتْ مضافةً إلى غيرِها، فهي مُقَيَّدَة) اهـ ، ثم قال في "شرحه": (ضابطُ الإطلاقِ: أنك تَقْتَصِرُ على مسمَّى اللفظةِ المفردة، نحو: "رقبة" أو "إنسان" أو "حيوان"، ونحو ذلك من الألفاظِ المفردة، فهذه كُلُّها مطلقاتٌ، ومتى زِدْتَّ على مدلولِ اللفظةِ مدلولًا آخَرَ بلفظٍ أو بغيرِ لفظ، صار مُقَيَّدًا، كقولِك: "رقبة مؤمنة"، أو "إنسان صالح"، أو "حيوان ناطق"، وهذه المطلقاتُ هي في

أنفُسِها مُقَيَّدَاتٌ إذا أُخِذَتْ مُسمياتُها بالنسبةِ إلى ألفاظٍ أُخَرَ، فإنَّ الرقبةَ هي إنسانٌ مملوكٌ، وهذا مُقَيَّدٌ، والإنسانُ حيوانٌ ناطق، وهذا مُقَيَّدٌ، والحيوانُ جسمٌ حَسَّاس، وهذا مقيد، فصار التقييدُ والإطلاقُ أَمْرَيْنِ نِسْبِيَّيْنِ بحَسَبِ ما يُنْسَبُ إليه من الألفاظِ، فرُبَّ مُطْلَقٍ مُقَيَّدٌ، ورب مقيد مطلق) اهـ.

وقد كتب ابنُ عاشور على هذا الموضِعِ ما نصُّه: (قولُه (والتقييدُ والإطلاقُ أمران اعتباريان إلخ) لا يريدُ من الاعتباريِّ هنا: ما قابَلَ الوجوديَّ، بل إنما يُريد به معنَى الأمرِ النِّسْبِيِّ، ومرادُهُ بالإطلاقِ والتقييد: المُطْلَقَ والمُقَيَّدَ، بدليلِ التفريعِ في قولِه "فقد يكون المقيَّدُ مطلقا"، وذلك بيانُ كونِه نِسْبِيًّا، وقوله (إنه قد يكون) هو قضيةٌ جزئية، وهي لا تَقتضِي كونَ المُطْلَقِ والمُقَيَّدِ دائمًا من الأمورِ النسبية، فالظاهِرُ أَنَّ "قد" للتحقيق. قوله (والحاصِلُ: أنَّ كُلَّ حقيقةٍ اعتُبِرَتْ من حيث هي فهي مطلقةٌ إلخ) هذا مِثْلُ النوعِ الإضافيِّ في المنطق، ومرادُه: أنَّ اللفظَ الكُلِّيَّ إنْ أُخِذَ من حيث إنه صادقٌ على ماهيةٍ معينةٍ معلومةٍ متميزةٍ عن غيرِها من الحقائق، فهو مُطْلَقٌ، وإنْ أُخِذَ من حيث إنَّ حقيقتَهُ محتاجةٌ للقولِ الشارِحِ ومجهولةٌ بحيث لا تُتَصَوَّرُ إلا إذا تُصُوِّرَ جِنْسُها وفَصْلُها، فاللفظُ الدالُّ عليها حينئذٍ مُرَكَّبٌ من مُطْلَقٍ آخَرَ ومِن قيدٍ له، **إلا أنَّ هذا لا يَجْعَلُ اللفظَ المُطْلَقَ مُقَيَّدًا، لأنَّ المُقَيَّدَ إنما هو جزءُ معناهُ، أعني: جِنْسَ الماهيةِ التي يَصْدُقُ عليها ذلك اللفظُ المُطْلَقُ، وإنما التحقيقُ**: أنه مُرَكَّبٌ من المُقَيَّدِ - بالفتح -، وهو مُقَيِّدٌ - بالكسر -، لأنه قَيَّدَ جِنْسًا، لأنَّ كُلَّ نوعٍ إنما يَتَقَوَّمُ معناهُ بفَصْلٍ: يُقَوِّمُهُ، ويُقَسِّمُ جِنْسَهُ، فلما كان قِوامُه بالفَصْلِ، وكان الفَصْلُ هو القَيْدَ، كان اللفظُ الذي تَقَوَّمَ بالمُقَيِّدِ - بكسر الياء - كأنه هو المُقَيِّدُ - بكسرها -) اهـ.

وحاصلُ البحثِ والنظرِ: مَنْعُ تسميةِ اللفظِ مَحَلِّ التجوُّزِ في علاقةِ التقييدِ "مُقَيَّدًا" بحَسَبِ اصطلاحِ الأصوليين.

هذا وقال الصبان: (ومِن المجازِ المرسل الذي علاقتُه التقييدُ: **"التجريدُ"**، أعني: تجريدَ الكلمةِ عن بعضِ معناها، فاعْرِفْه) اهـ.

وذلك كما جُرِّدَ الإسراءُ عن معنَى الليل، وأريدَ به مطلقُ الإذهابِ لا خصوصُ الإذهابِ بالليل، في قولِه تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾.

واعلم أنَّ "التجريدَ" يُطْلَقُ أيضًا عند أهلِ العربية على عَطْفِ الخاصِّ على العام، سُمِّي به لأنه كأنه جُرِّدَ الخاصُّ من العامِّ وأُفرِدَ بالذِّكْرِ تفضيلًا، نحو قولِه تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾.

ذَكَرَ السيوطيُّ في "الإتقان" تحتَ أنواعِ الإطنابِ: (النوع التاسع: عطف الخاص على العام)، قال: (وفائدتُه: التنبيهُ على فَضْلِه حتى كأنه ليس من جِنْسِ العامِّ، تنزيلًا للتغايُرِ في الوصفِ منزلةَ التغايُرِ في الذات. وحكى أبو حيانَ عن شيخِه أبي جَعْفَرِ بنِ الزُّبَيرِ أنه كان يقولُ: هذا العطفُ يُسمَّى بـ"التجريدِ"، كأنه جُرِّدَ مِن الجملةِ وأُفْرِدَ بالذكرِ تفضيلًا. ومن أمثلتِه: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾، ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لله وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾، ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾، فإنَّ إقامتَها من جملةِ التمسُّكِ بالكتاب، وخُصَّتْ بالذكرِ إظهارًا لمرتبتها، لكونِها عمادَ الدين، وخُصَّ جبريلُ بالذكرِ رَدًّا على اليهودِ في دعوى عداوتِه، وضُمَّ إليه ميكائيلُ لأنه مَلَكُ الرِّزْقِ الذي هو حياةُ الأجسادِ كما أنَّ جبريلَ مَلَكُ الوحيِ الذي هو حياةُ القلوبِ والأرواح، وقيل: إنَّ جبريلَ وميكائيلَ لَمَّا كانَا أَمِيرَي الملائكةِ، لم يَدْخُلَا في لفظِ "الملائكة" أَوَّلًا، كما أنَّ الأميرَ لا يَدْخُلُ في مُسَمَّى الجُنْدِ، حكاه الكَرْماني في "العجائب". ومِن ذلك: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ بناءً على أنه لا يَخْتَصُّ بالواوِ كما هو رأيُ ابنِ مالِكٍ فيه وفيما قبلَه، وخُصَّ المعطوفُ في الثانيةِ بالذكرِ تنبيهًا على زيادةِ قُبْحِه.

تنبيه: المرادُ بالخاصِّ والعامِّ هنا: ما كان فيه الأولُ شامِلًا الثاني، لا المصطلَحُ عليه في الأصول) اهـ .

(**تنبيه**) : قضيةُ ما تقدم من تعريفِ المطلقِ بالموضوعِ للماهيةِ بلا قيدٍ ألبتةَ: أنَّ عامةَ ما يقال فيه "مطلقٌ" في استعمالِ الفقهاءِ وغيرِهم هو مطلقٌ إضافيٌّ لا حقيقيٌّ، إذ الحقيقيُّ في استعمالِهم إما معدومٌ وإما نادرٌ غيرُ مُلْتَفَتٍ إليه، وقد مَثَّلَهُ الإنبابيُّ بـ"الجوهر"، وتمثيلُه به لكونِه جنسَ الأجناسِ، فلا جنسَ فوقَه حتى يكونَ جنسًا له وجزءًا من مفهومِه مُنْضَمًّا إلى فَصْلٍ يُمَيِّزُ حقيقتَه عن مشاركاتِها في الجنس، فيكونَ ذلك الفصلُ قيدًا لجنسِه، فيكونَ مطلقًا إضافيًّا لا حقيقيا، فتأمل، وقد قال ابن تيمية: (إذا قال العلماءُ: "مطلقٌ" و"مقيد"، إنما يَعْنُونَ به مطلقًا عن ذلك القيدِ، ومُقَيَّدًا بذلك القيدِ، كما يقولون: الرقبةُ مطلقةٌ في آية كفارة اليمين، ومقيدةٌ في آية القتل، أي: مطلقةٌ عن قيدِ الإيمان، وإلا فقد قيل: "فتحريرُ رقبة"، فقُيِّدَتْ بأنها رقبةٌ واحدة، وأنها موجودةٌ، وأنها تَقْبَلُ التحريرَ) اهـ ، فكلامُه واضِحٌ في أنَّ مقصودَهم بالمطلقِ "المطلقَ الإضافيَّ"، فيبقَى النظرُ بعدُ في فائدةِ التواضُعِ في فَنِّ الأصولِ الذي هو قاعدةُ الفقهِ وأساسُه على "المطلق" الحقيقيِّ الذي يتردد أمرُه بين كونِه معدومًا أو أعزَّ من الكبريتِ الأحمر، وليَكُنِ المرادُ باللفظِ المطلق: ما تَجَرَّدَ عن التقييدِ لفظًا، أو يقال: ما تجرد

عن القيدِ الوارِدِ في اللفظِ المُقيَّدِ، لأنَّ الغالِبَ استعمالُه بإزاءِ المُقَيَّدِ، ومن ذلك قولُهم: هذا المطلَقُ محمولٌ على ذلك المقيَّدِ، ومعناه: أنه مقيدٌ بقيدِه، قال السعد في "التلويح" : (معنى حَمْلِ المطلقِ على المقيدِ: تقييدُه بذلك القيدِ) اهـ ، وقال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" : (معنى حَمْلِ المطلَقِ على المقيد: جَعْلُ المطلَقِ بمنزلةِ المقيَّدِ، فيثبتُ له ما يثبت للمقيَّدِ من أحكام القَيْدِ) اهـ ، فيَكفِي في اللفظِ المطلَقِ على هذا أن يكون في مدلولِه اشتراكٌ معنويٌّ يُقْصَدُ بتقييدِ لفظِه تقليلُ ذلك الاشتراكِ، فيكون التقييدُ الأصوليُّ نظيرًا للتخصيصِ النحويِّ، قال العصام في "حاشية الجامي" : (التخصيصُ عند النحاةِ: تقليلُ الاشتراكِ في النكرة) اهـ ، وقال ابن عاشور في "حاشية التنقيح" : (التقييدُ هو تقليلُ الاشتراكِ من مدلولِ اللفظِ المُطْلَقِ بقيدٍ يُذْكَرُ معه أو مع نظيرِه أو مع ما يُشْبِهُه ولو في الجملةِ لكنْ مع اختلافِ مَورِدِهما، فذِكْرُه معه نحوُ: ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، و"لا تَجْرُرْ ثوبَك خُيَلاءَ"، وذِكْرُه مع نظيرِه: كتقييدِنا رقبةَ كفارةِ القتلِ بالإيمان، لأنَّ الإيمانَ قَيْدٌ مع نظيرِها، وهو رقبةُ الظِّهار، ويَشْمَلُ النظيرُ المرادِفَ، وذِكْرُه مع شبيهِه نحوُ تقييدِ الشاهِدِ بالعدالةِ وعدمِ تقييدِ الرقبةِ بالعدالةِ وهي شبيهةٌ بالشاهد في كونِها ذاتًا مُعَلَّقًا بها تسديدُ واجبٍ شرعي. وقولُنا "مع اختلافِ مَورِدِهما" لإخراجِ الزيادةِ على النص، وهي أنْ يُرْوَى حديثٌ في مَوضِعٍ مطلقًا، ثم يَرويه راوٍ آخَرُ أو روايةٌ في موضِعٍ آخَرَ مقيدا، مثل: "إذا وَلَغَ الكلبُ في إناءِ أحدِكم فليَغْسِلْهُ سَبْعًا"، ورُوِيَ: "إحداهن بالتراب"، فهذا مَوْرِدُه واحد، وإنما اختلفتِ الروايات. والمُقَيَّدُ: هو المطلَقُ بعد تقييدِه بمتصِلٍ أو منفصِلٍ، إلا إذا تأَخَّرَ المُقَيَّدُ عن وقتِ العملِ بعد اتحادِ السبب والحُكْمِ، فإنه يُعَدُّ نَسْخًا) اهـ ، فتدبر.

[٢١] – و(**المُجَاوَرَةُ**) – أي: المجاوِرِيَّةُ – : كونُ الشيء مجاوِرًا لشيءٍ آخَرَ في مكانِه، كإطلاقِ العِلْمِ على الظن، والظنِّ على العلم، وكتسميةِ القِرْبَةِ راويةً، مع أنَّ الرَّاويةَ لغةً: اسمٌ للدَّابَّةِ التي يُسقَى عليها أيَّ دابةٍ كانتْ، فسُمِّيتِ القِرْبَةُ راويةً للمجاورة، والمتجاوِران يُنتقلُ مِن أحدِهما للآخر، وكاستعمالِ الغائطِ للفَضْلَةِ المُسْتَقْذَرَةِ، لأنها تُجاوِرُ المكانَ المطمئنَّ غالبًا.

ومنه قولُ عَنْتَرَةَ:

فشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيابَهُ ... ليس الكريمُ على القَنا بمُحَرَّمِ

أراد بالثيابِ: الجِسْمَ، لِمَا بينهما من المجاورةِ التامة، والقرينةُ: "فشَكَكْتُ"، إذ المرادُ بالشَّكِّ: الطَّعْنُ، وهو إنما يكون في الأجسامِ، لا في الثيابِ، في "الصناعتين" لأبي هلال العسكري: (قال الأصمعيُّ: إذا قالت العربُ: "الثوب" و"الإزار"، فإنهم يريدون: البَدَنَ) اهـ ، وقيل: أرادَ بالثيابِ: القلبَ، وقيل: النفسَ.

قال الطُّوفي في "الإكسير" : (وعلى نحوِه فَسَّرَ بعضُهم قولَه تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، أي: فطَهِّرْ قلبَك، أو نفسَك، أو بَدَنَك، فعَدَلَ إلى ذِكْرِ الثيابِ المجاوِرَةِ لذلك) اهـ .

وقال ابن عاشور في "التفسير" : (للثيابِ إطلاقٌ صريحٌ، وهو ما يَلْبَسُهُ اللابِسُ، وإطلاقٌ كِنَائِيٌّ، فيُكَنَّى بالثيابِ عن ذاتِ صاحبِها، كقولِ عنترةَ: "فشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيابَهُ" كنايةً عن طَعْنِهِ بالرمح. وللتطهيرِ إطلاقٌ حقيقيٌّ، وهو التنظيفُ وإزالةُ النجاسات، وإطلاقٌ مجازيٌّ، وهو التزكية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. والمعنيان صالحان في الآيةِ، فتُحْمَلُ عليهما معًا، فتَحْصُلُ أربعةُ معان) اهـ .

(**تنبيه**) : قال الصبان في رسالةِ "الكواكب الدرية" : (لا يقالُ: قد يَدْخُلُ بعضُ ما سَبَقَ مِن بعضِ العلاقاتِ في بعض، ألا ترى أنَّ التعلُّقَ دَخَلَ في اللازميةِ والملزومية، والسببيةَ في الملزوميةِ، والمُسَبَّبِيَّةَ دخلتْ في اللازمية، بل غالِبُ العلاقاتِ لا يَخْرُجُ عن اللازميةِ والملزوميةِ، لأنَّ المرادَ باللزومِ ولو في العادة= لأنَّا نقولُ: العِبْرَةُ بما لاحَظَهُ واعتَبَرَهُ المتكلِّمُ علاقةً، كما هو مُقَرَّرٌ عندهم، فيَحْتَمِلُ أنَّ الذي اعتَبَرَهُ المتكلِّمُ علاقةً إنما هو التعلُّقُ لا اللازميةُ والملزومية، وأنَّ الذي اعتبره إنما هو السببيةُ لا الملزومية، والمسببيةُ لا اللازمية، وكذا يقال في غيرِ ذلك، فيكون ذلك حاصِلًا لكنه غيرُ مقصودٍ، والعبرةُ بالمقصودِ، على أنَّ بعضَ ذلك مُلاحظتُه واعتبارُه في الكلمةِ التي لم يُجْعَلْ فيها علاقةً بعيدةٌ، فلا يُلتفَتُ إليه. وقد عَلِمْتَ مما تَقَرَّرَ بأنه ينبغي لمن قَرَّرَ لفظةً وفيها علاقتان قريبتان أنْ يقولَ: العلاقةُ لتلك اللفظةِ: إما هذه، أو هذه، أو هما، إذ لا مانِعَ مِن ملاحظةِ واعتبارِ علاقتين في الاستعمالِ، نعم، إنْ عَيَّنَ المتكلِّمُ شيئًا فإنه لا يُعْدَلُ عنه، لأنه هو المعتبَرُ دون غيرِه كما اتضح لك، فتَفَطَّنْ، والله أعلم) اهـ .

(انظر لجميع ما تقدم في بيانِ علاقاتِ المجازِ المرسل: الرسالة البيانية للصبان مع حاشية عليش: ١٥٢ – ١٧٥ ، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية: ٢٠٠ ، و٢١١ ، و٢١٧ ، و ٢٤٤ – ٢٤٥ ، والكواكب الدرية في العَلاقات المجازية للصبان: ١٧٢ – ١٨٢ ، والحَذاقة بأنواع العَلاقة للدمنهوري: ٤ ، وتسهيل المجاز إلى عَلاقات المجاز لنبهان بن عبد الله الصومالي: ١١ - ٣٦ ، والباجوري على السمرقندية: ٨٤ – ٨٥ ، والعطار على السمرقندية: ١٥ ،

والخضري على الشرح الصغير: ٣٠ ، و ٤٥ – ٤٦ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان للدَّرْدِير: ٢٩ ، والكتاب لسيبويه: ١/ ٢١٢ ، والصناعتين لأبي هلال العسكري: ٣٥٣ ، والإكسير في قواعد التفسير للطوفي: ١٦٤ – ١٦٥ ، والبحر المحيط للزركشي: ٣/ ٦٧ – ٨٨ ، والإيضاح للخطيب: ٢٦٦ – ٢٧١ ، والتبيان في البيان للطيبي: ١١٨ ، والإشارات والتنبيهات للجرجاني: ٢٠٩ و٢١٢ ، ومختصر المعاني للسعد مع الدسوقي: ٣/ ٢٦٦ – ٢٧٥ ، والتلويح للسعد: ١/ ١٤١ ، وحاشية المطول للشريف الجرجاني: ٤١ – ٤٢ ، وحاشية نتائج الأفكار للعطار: ١/ ٢٠ ، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي: ١/ ٤٠ ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٢/ ٢٦٢ – ٢٨٢ و٣٠٦ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ٢٤٠ - ٢٤١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٣٨٢ ، والوسيلة الأدبية للمرصفي: ٢/ ١٦ - ١٧ و١٩ ، وموجز البلاغة لابن عاشور مع شرحه الوسيلة والبلاغة: ٤٤٥ – ٤٥٠ ، والمنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٢٩٥ – ٢٩٦ و ٣٠١ و ٣٠٤ ، والتصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٣٤٠ – ٣٤١ ، وحاشية ابن قاسم العبادي على شرح البهجة الوردية: ٢/ ١٩٥ ، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٣/ ١٠٩ ، وحاشية البُجَيْرِمِي على الإقناع شرح الخطيب: ١/ ٣١ ، وحاشية الباجوري على ابن القاسم الغزي: ١/ ٣٣ – ٣٤ ، وتفسير ابن كمال باشا: ٨/ ١٤٠ ، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣/ ١٨٦ ، و١٤/ ٢٨٨ ، و٢٠/ ٦٨ - ٧٠ ، و٢١/ ٩٩ ، و٢٤/ ١٠٢ ، و٢٥/ ٣٢١ ، و٢٩/ ٧٧ و٢١٤ و٢٩٧ ، وانظر أيضا: التصوير البياني: ٣٤٦ - ٣٦٢)

(**أَرْبَعُ فوائدَ**) :

(**الأولى**) : اعلم أنَّ **ابنَ الحاجِبِ** قد ضَبَطَ علاقةَ المجازِ مطلقًا في خمسةٍ، (الأُولى) : الاشتراكُ في الشَّكْلِ، كإطلاقِ الإنسانِ على الصورةِ المنقوشةِ على الجِدَار، و(الثانية) : الاشتراكُ في صفةٍ ظاهرة، كإطلاقِ الأسدِ على الشجاع، و(الثالثة) : الكونُ عليه، كإطلاقِ العبدِ على المُعْتَقِ لأنه كان عبدًا، و(الرابعة) : الأَوْلُ إليه، كإطلاقِ الخمر على العنب، لأنَّ عصيرَه في المآلِ يَصيرُ خمرا، و(الخامسة) : المُجَاوَرَةُ، مِثْلُ: "جرى الميزابُ".

وقد صَرَّحَ شارحُه العَضُدُ بأنَّ المرادَ بالمجاورةِ: ما يَعُمُّ كونَ أحدِهما في الآخَرِ بالجزئيةِ أو الحُلولِ أو المظروفيةِ، وكونَهما في محلٍّ واحد، أو في محلين أو حَيِّزَيْنِ مُتقارِبَيْنِ، وكونَهما متلازمين في الوجود، كالسبب والمسبب، أو في الخيال، كالضدين. (الشرح العضدي: ١/ ٥١٧ ، والتلويح: ١/ ١٣٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٢٠٦)

فكتب عليه السعد التفتازني في "حاشيته" ما نَصُّه: (لَمَّا كان أنواعُ العلاقاتِ كثيرةً يَرتقِي ما ذكروه إلى خمسةٍ وعشرين، وقد حَصَرَهَا المُصَنِّفُ في خمسةٍ= حاوَلَ الشارحُ المحقِّقُ تعميمَ الخامسِ بحيث يَتناولُ جميعَ ما ذكروه، لأنَّ مجاورةَ المعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه للمعنَى الموضوعِ له يجوزُ أنْ تكون بكونِ أحدِهما في الآخر: جزءًا منه، أو عَرَضًا حالًّا فيه، أو مظروفًا مُتَمَكِّنًا فيه، فيَشْمَلُ ستةَ أقسام: إطلاقَ الجزءِ على الكل، وبالعكس، والحالِّ على المَحَلِّ، وبالعكس، والمظروفِ على الظرف، وبالعكس، ويجوزُ أن تكونَ بكونهِما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حَيِّزَيْنِ متقاربين، ولا يُتصوَّرُ كونُهما في حَيِّزٍ واحد، لاستحالتِه، فيَشْمَلُ ثلاثةَ أقسام: كالحياةِ للعِلْمِ، وكلامِ السلطانِ لكلام الوزير، والرَّاوِيَةِ للمَزَادَة، ثم أَدْرَجَ ما هو أبعدُ فقال: "بل يَشْمَلُ إطلاقَ السببِ على المُسَبَّبِ وعكسَه"، كالغيثِ على النَّبْتِ، والنبتِ على الغيث، ويَتكَثَّرُ بِتكَثُّرِ السببِ إلى: الفاعليِّ والمادِّيِّ والصُّورِيِّ والغائيِّ، ويَشْمَلُ أيضًا: إطلاقَ اسمِ أحدِ الضدين على الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾، وكقولِنا للجَبَانِ: "أسد"، ولو جَعَلْنَا الوجودَ أعمَّ من اللفظيِّ أيضًا لِتَنْدَرِجَ فيه المشاكلةُ – أعني: التعبيرَ عن شيءٍ بلفظِ غيرِه لوقوعِه في صُحْبَتِه – مِثْلَ: "اطْبُخُوا لي جُبَّةً وقميصا"= لم يَبْعُدْ، **بل لا يَبْعُدُ أنْ يُجْعَلَ المجاورةُ والاتصالُ شامِلًا للكُلِّ، كما ذهب إليه بعضُ الأصوليين** مِن أنَّ جميعَ العلاقاتِ مُنحصرةٌ في الاتصالِ: صورةً أو معنًى). (حاشية الشرح العضدي: ١/ ٥١٨)

(**الثانية**) : اعلم أنَّ العلةَ تنقسم إلى أربعةِ أقسام: [١] – (**قَابِلِيَّةٌ**)، وقد يقالُ لهذا القسمِ: **"مادَّةٌ"** و**"عُنْصُرٌ"**، والمادةُ: ما يكون الشيءُ موجودًا به بالقوة، وتسميتُها مادةً باعتبارِ توارُدِ الصُّوَرِ المختلِفَةِ عليها، [٢] – و(**صُورِيَّةٌ**)، والصورةُ: ما يكون الشيءُ موجودًا به بالفعل، [٣] – و(**فاعِلِيَّةٌ**)، وهي ما يُؤَثِّرُ في وجودِ الشيء، [٤] – و(**غَائِيَّةٌ**)، وهي ما يَصِيرُ الفاعلُ لأجلِه فاعلًا، ويقال: هي الدَّاعِي للفعل.

واعلم أيضا أنَّ كلَّ موجودٍ ممكنٍ لا بُدَّ له من هذه الأسبابِ الأربعة، نحو: السَّرير، مادتُه: الخشبُ والحديدُ، وفاعلُه: النَّجَّارُ، وصورتُه: الانسطاحُ، وغايتُه: الاضطجاعُ عليه، فسُمِّيَتِ الثلاثةُ الأُوَلُ أسبابًا لتأثيرِها في الاضطجاعِ، فلولا الخشبُ والحديدُ ما تماسَكَ، ولولا الفاعلُ ما تَرَتَّبَ، ولولا الانسطاحُ لما تَأَتَّى عليه الاضطجاعُ، وسُمِّي الرابعُ سببًا لأنه الباعِثُ على هذه الثلاثةِ، فلولا استشعارُ النفسِ راحةَ الاضطجاعِ لَمَا وَقَعَ في الوجودِ هذه الثلاثةُ، وهو معنَى قولِهم: "أولُ الفِكْرِ آخِرُ العمل"، ومعنَى قولِهم: "العلةُ الغائيةُ عِلةُ العِلَلِ الثلاثةِ في الأذهان، ومعلولةُ العِلَلِ الثلاثةِ في الأعيان".

فإن قيل: ما وجهُ انحصارِ الأسبابِ في هذه الأربعة؟ قيل: لما كان السببُ هنا: ما يتوقَّفُ عليه وجودُ الشيءِ، انحصرتْ في هذه الأقسام، لأنه لا يخلو: إما أن يكونَ داخِلًا في ذلك الشيءِ أو خارِجًا، والأولُ: إما أن يكون الشيءُ معه بالقوة، وهو القابِلُ، أو بالفعل، وهو الصورةُ العارِضَةُ له بعد التركيبِ، والثاني: إما أن يكون مؤثِّرًا في وجودِ ذلك الشيء، وهو الفاعل، كالنجار، أو لا يكون، وهو الغايةُ الحامِلَةُ للمؤثِّرِ على التأثير، أي: الجلوسُ على السرير. (الإبهاج للسبكي: ٣/ ٧٦٦ – ٧٦٧ ، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري شرح لقطة العجلان للزركشي مع حاشية ياسين الحمصي: ٣٩ – ٤٠)

(**الثالثة**) : قال الشيخُ محمدٌ الخُضَرِيُّ في حواشيه على "الشرح الصغير" للملوي على "رسالة الاستعارات" للسمرقندي: (قال المُصَنِّفُ فيما كتبه بحاشيةِ المَتْنِ: لم يُقَسِّمُوا المجازَ المُرْسَلَ إلى الأصليِّ والتبعيِّ على قياسِ الاستعارة، لكنْ ربما يُشْعِرُ بذلك كلامُهم، قال في "المفتاح" : "ومِن أمثلةِ المجازِ: قولُه تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ باللهِ﴾، استعمل "قرأتَ" مكانَ "أردتَّ القراءة" لكونِ القراءةِ مُسَبَّبَةً عن إرادتِها استعمالًا مجازيًّا". يعني: أنَّ استعمالَ المشتقِّ بتبعيةِ المصدر، وجَوَّزَ في "شرح التلخيص" أن يكونَ "نَطَقَتْ" مِن "نَطَقَتِ الحالُ" مجازًا مرسلًا عن "دَلَّتْ" باعتبارِ أنَّ الدلالةَ لازمةٌ للنُّطْقِ، فافهم اهـ .

يعني: أنه بُيِّنَ في "المفتاح" و"شرح التلخيص" علاقةُ المجازِ بين المصدرين دون الفعلين، وذلك يُشْعِرُ باعتبارِ العلاقةِ أَوَّلًا بين المصدرين.

قال العصام: وفيه بحثٌ، لأنه نَبَّهَ على أنَّ العلاقةَ باعتبارِ بعضِ أجزاءِ معنى الفعل، وهو الحَدَثُ، دون الزمانِ والنسبة، فقال الشيرانسي: سياقُ "شرح التلخيص" في هذا المقامِ يَدُلُّ على ما فَهِمَهُ المُصَنِّفُ اهـ .

وقد يقال: لا ورودَ لهذا أصلًا، لأنَّ المصنِّفَ قال: "ربما يُشْعِرُ"، وهذا لا يَنفي احتمالَ غيرِه كما لا يخفى.

والمجازُ فيما مَرَّ باعتبارِ مادةِ الفعل، وقد يكونُ باعتبارِ الزمان، كـ﴿نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾، أي: يُنادي، ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾، أي: تَلَتْ، إذا لم يُجْعَلِ استعارةً، فتُجْعَلُ العلاقةُ: الأوْلَ، أو اعتبارَ ما كان، وقد يكونُ باعتبارِ النِّسْبَةِ بناءً على ما مَرَّ، كـ"هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ" لعلاقةِ السببيةِ والمسببيةِ بين النِّسْبَتَيْنِ، وكما يكونُ في الفِعْلِ يكون في الحرفِ، كأداةِ الاستفهامِ في الإنكارِ أو النفي، نحو: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾، أي: ما ترى). (حاشية الشرح الصغير للخضري: ٦٣)

العلاقة	المثال
١ - **المُجَاوَرَةُ**(٨٤)، مثل: "أنا مِن مَكَّةَ"، وهو من مِنًى(٨٥).	

(**الرابعة**) : الحواشي في الأصلِ: جَمْعُ حاشيةٍ، وهي: طَرَفُ الثوبِ ونحوِه، أُطْلِقَتْ على ما شأنُه أنْ يُكْتَبَ في الهوامش، وهي أطرافُ الكتابِ، تسميةً له باسمِ مَحَلِّه، وفي "القاموس" : الهامِشُ: حاشيةُ الكتاب، مُوَلَّدٌ. اهـ ، قال الصاغاني: يقال: كَتَبَ على هامِشِه، وعلى الهامِشِ، وعلى الطُّرَّة. (الخضري على الشرح الصغير: ٦٣ ، وتاج العروس: ١٧/ ٤٦٦ ، وانظر: كشف الظنون: ٣/ ٣٠٨)

وأما المَتْنُ: فأصلُه: الظَّهْرُ، والأرضُ الصَّلْبَةُ، وبَيْضَةُ الجَدْيِ. فشُبِّهَ المشروحُ بالظهرِ الذي تُحمل عليه الأشياءُ، فإنَّ الشرحَ كأنه محمولٌ عليه، أو بالأرضِ الصَّلْبَةِ في الصُّعوبة، أو بالبيضةِ التي يُشَقُّ عنها الجِلْدُ لإظهارِها. وسُمي الشرحُ شرحًا لأنه أوسعُ منه، وشَرْحُ الصَّدْرِ: توسيعُهُ. (ثمر الثمام للأمير: ١٣٢)

(٨٤) ومِن هذه العلاقةِ: تسميةُ المسألةِ إذا خَفِيَتْ ودَقَّتْ: "نكتةً"، قال الدُّسوقي: (النُّكْتَةُ مأخوذةٌ من النَّكْتِ، وهو الحَفْرُ في الأرضِ بعُودٍ مَثَلًا فيؤثر فيها، وقد تُطلق النكتةُ على الأمرِ الدقيق، لأنَّ الإنسانَ عندما يَتدبر أمرًا دقيقًا ويُفكر فيه يَحْفِرُ في الأرضِ وهو لا يشعر، فتسميةُ الشيءِ الدقيقِ بالنكتة من باب تسمية الشيء باسم مُجاوِرِه، وهو مجازٌ متعارَف). (حاشية شرح أم البراهين: ٢٢٠ ، وانظر: حاشية الخضري على الشرح الصغير للملوي: ١٠)

(٨٥) وقد مَثَّلَها البُهُوتِيُّ وغيرُه بإطلاقِ "دارِ عمرٍو" على القريبةِ منها. وقال ابنُ قاسم: لم أَرَ لهذه العلاقةِ ضابطًا، وقضيةُ إطلاقِها صحةُ إطلاقِ الشجرِ والنباتِ على الأرضِ المجاوِرةِ لهما، وإطلاقِ الحائطِ على السَّقْفِ المجاورِ له، وإطلاقِ الشَّفَةِ على الأَسْنان، وإطلاقِ المسجِدِ على الدارِ المُلاصِقَةِ له، وعكوسِ ذلك، وفيه بُعْدٌ وغرابةٌ اهـ . (الكواكب الدرية للصبان: ١٧٩ ، والرسالة البيانية له أيضا: ٨٤ ، وانظر: حاشية الرسالة البيانية للإنبابي: ٢٤٤ ، والتصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٣٥٦ ، ولا تُغْفِلْ ما تَقَدَّمَ للإنبابي في الحاشيةِ

٢- **السَّبَبُ**، مثل: "هذا غيثٌ"، وتُشيرُ إلى النَّباتِ.

٣- **المُسَبَّبُ**، مثل: "زيدٌ يأكلُ نارًا"، وهو يأكلُ تُفَّاحًا حَرَامًا(٨٦).

المذكورةِ: ٢١٥ – ٢١٨ ، وقد تقدم في هذا التعليقِ ما يتصل بهذا عند الكلامِ في تقييدِ القولِ بكفايةِ سماعِ نوعِ العلاقة)

قال الخضري: (وقال في "شرح الورقات" : ومِن هذه العلاقةِ: إطلاقُ المدلولِ على الدالِّ، إذ تُتَخَيَّلُ مجاورةُ الدالِّ للمدلولِ، لكنْ يَحْتَمِلُ أنَّ علاقتَه: الحالِّيَّةُ، إذ المعاني كامنةٌ في الألفاظ). (الخضري على الشرح الصغير: ٤٥)

(٨٦) ومنها: قولُه تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾، أي: إلى ما يُؤدِّي إليها من الكفرِ والفسوق، قال ابن عاشور: (معنى الدعاءِ إلى النار: الدعاءُ إلى أسبابِها، فإسنادُ الدعاءِ إليهم حقيقةٌ عقلية، ولفظُ "النار" مجازٌ مرسل أُطْلِقَ على أسبابِ الدخولِ إلى النار، فإنَّ ما هم عليه يَجُرُّ إلى النارِ من غير علم) اهـ . (تفسير أبي السعود: ١/ ٢٢١ ، والتحرير والتنوير: ٢/ ٣٦٣)

ومن هذه العلاقةِ أيضا: قولُه تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾، قال جمهورُ المفسرين: فِعْلُ "أهلكناها" مُسْتَعْمَلٌ في معنَى إرادةِ الفعل، كقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، أي: فإذا أردتَّ القراءة، وإذا أردتم القيامَ إلى الصلاة. (التحرير والتنوير: ٨/ ٢٠)

قال العطار: (الإهلاكُ مُستعمَلٌ في الإرادةِ على طريقِ المجاز المرسَلِ التبعيِّ، مِن إطلاقِ المُسَبَّبِ وهو الإهلاكُ وإرادةِ سَبَبِه وهو الإرادةُ، ثم اشْتُقَّ منه "أهلكنا" بمعنى: أردنا، فهو مِن قبيلِ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾، أي: أي: أردتَّ قراءتَه، وقوله تعالى ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾، أي: أردتم القيامَ لها). (حاشية شرح الأزهرية: ١٢٠)

قال ابن عاشور: (واستعمالُ الفعلِ في معنى إرادةِ وقوعِ معناهُ من المجازِ المرسَلِ عند السَّكَّاكِيِّ، قال: ومِن أمثلةِ المجازِ قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾، استعمل "قرأتَ" مكانَ "أردتَّ القراءة"، لكونِ القراءةِ مُسَبَّبَةً عن إرادتِها، استعمالًا مجازِيًّا، بقرينةِ الفاء في ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾، وقولُه: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ في موضِعِ "أَرَدْنَا إهلاكَها"، بقرينةِ ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾، والبأسُ الإهلاكُ.

والتعبيرُ عن إرادةِ الفعلِ بذِكْرِ الصيغةِ التي تَدُلُّ على وقوعِ الفعلِ يكونُ لإفادة عَزْمِ الفاعِلِ على الفِعْلِ عَزْمًا لا يَتأخر عنه العملُ، بحيث يُستعارُ اللفظُ الدالُّ على حصولِ المرادِ للإرادةِ لِتَشَابُهِهِمَا). (التحرير والتنوير: ٨/ ٢٠)

قال: (وعن بعضِهم أنَّ الكلامَ جَرَى على طريقةِ **"القَلْبِ"**، والأصلُ: "جاءَها بأسُنا فأهلكناها"، وهو قَلْبٌ خَلِيٌّ عن النُّكْتَةِ، فهو مردود). (التحرير والتنوير: ٨/ ٢٠ ، وانظر: مغني اللبيب مع الدسوقي: ٢/ ٤٠٦)

[القَلْبُ]

قد تَقَرَّرَ في عِلْمِ المعاني أنَّ البليغَ من الكلام: ما طابَقَ مقتضَى الحالِ مع فصاحتِه.

والحالُ: هو الأمرُ الداعِي للمتكلِّمِ إلى أنْ يَعْتَبِرَ مع الكلامِ الذي يُؤَدَّى به أصلُ المرادِ خصوصيةً ما، والمرادُ بها: النكتةُ والمَزِيَّةُ المختصةُ بالمَقامِ، وهذه الخصوصيةُ المعتبرةُ هي مقتضَى الحال.

مَثَلًا: كونُ المخاطَبِ مُنكِرًا للحُكْمِ حالٌ يَقتضي تأكيدَ الحكم، فالتأكيدُ مقتضَى الحالِ، وقولُك له: "إنَّ زيدًا في الدار" مؤكَّدًا بـ"إنَّ" كلامٌ مطابِقٌ لمقتضَى الحال. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٢٢١ - ٢٢٥)

وقولُهم في الحالِ (هو الأمرُ الداعِي للمتكلِّمِ إلخ) أي: سواءٌ كان ذلك الأمرُ داعيًا له في نفسِ الأمر، أو غيرَ داعٍ له في نفسِ الأمر، فالأولُ: كما لو كان المخاطَبُ مُنْكِرًا لقيامِ زيدٍ حقيقةً، فإنَّ الإنكارَ أمرٌ داعٍ في نفسِ الأمرِ إلى اعتبار المتكلِّمِ في الكلامِ الذي يُؤَدَّى به أصلُ المرادِ خصوصيةً. والثاني: كما لو نُزِّلَ المخاطَبُ غيرُ المُنْكِرِ مَنزلةَ المنكر، فإنَّ ذلك الإنكارَ التنزيليَّ أمرٌ داعٍ إلى اعتبارِ المتكلِّمِ الخصوصيةَ في الكلامِ الذي يُؤَدَّى به أصلُ المعنى المراد، إلا أنه داعٍ بالنسبةِ للمتكلِّمِ الذي حَصَلَ منه التنزيلُ، لا أنه داعٍ بالنسبةِ لما في نفسِ الأمر، إذ لا إنكارَ في نفسِ الأمر، فظَهَرَ لك أنَّ الحالَ هو الأمرُ الداعي للمتكلِّمِ مطلقًا، وهذا بخلافِ ظاهِرِ الحال، فإنه الأمرُ الداعي في نفسِ الأمرِ لاعتبارِ المتكلِّمِ الخصوصيةَ، فهو أَخَصُّ من الحال. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٢٢٣ ، وانظر منه أيضا: ١/ ٦٩٩)

وقد ذَكَرُوا أنَّ الكلامَ قد يُجْرَى على خلافِ مقتضَى الظاهِر، لاقتضاءِ الحالِ إياه، ومعناه: أنْ يُورَدَ الكلامُ على خلافِ مقتضَى ظاهِرِ الحال، لاقتضاءِ باطِنِ الحالِ إياهُ، لِعُرُوضِ اعتبارٍ آخَرَ ألطَفَ مِن ذلك الظاهِر. (مختصر المعاني والدسوقي: ١/ ٧٠٠)

وقد عَدُّوا من هذا البابِ – أعني: الورودَ على خلافِ مُقتضَى الظاهِرِ – **"التغليبَ"** الذي تَقَدَّمَ الكلامُ فيه. (انظر: موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٥٠٧ – ٥١١ ، و٥٢٨ ، و٥٣١)

ومن خلافِ مقتضَى الظاهِرِ: **"القَلْبُ"**، وهو أنْ يُجعَلَ أحدُ أجزاءِ الكلامِ مكانَ الآخَرِ والآخَرُ مكانَه مع إثباتِ حُكْمِ كُلٍّ للآخَر، وليس المقصودُ مجردَ تبديلِ المكانِ.

ومثالُه قولُهم: "عَرَضْتُّ الناقةَ على الحوضِ" مكانَ: "عرضتُّ الحوضَ على الناقةِ"، أي: أظهرتُه لها، بمعنى أريتُها إياهُ، لِتَشْرَبَ.

فإنَّ الناقةَ والحوضَ اشترَكَا في حكمٍ، وهو مُطْلَقُ العَرْض، إلا أنَّ الحكمَ الثابتَ للحوضِ هو العَرْضُ بلا واسطةِ حرفِ الجر، فيكونُ معروضًا، والحكم الثابت للناقة هو العرضُ بواسطةِ حرفِ الجر، فتكونُ معروضًا عليها، وقد قُلِبَ ذلك وأُثْبِتَ لكلٍّ حُكْمُ الآخَرِ، فصارَ ما كان حُكمُه العرضُ بلا واسطةٍ حكمُه العرضُ بالواسطةِ، وبالعكس.

وإنما كان الأصلُ: "عرضتُ الحوضَ على الناقةِ" لأنَّ المعروضَ عليه يجب أنْ يكون ذا شُعورٍ واختيارٍ، لأجل أنْ يَمِيلَ للمعروضِ أو يُحْجِمَ عنه.

والسببُ في هذا القلبِ هو أنَّ المعتادَ أنْ يؤتَى بالمعروضِ للمعروضِ عليه، وهنا لما كانتِ الناقةُ يُؤتَى بها للحوضِ، والحوضُ باقٍ في مَحَلِّهِ، نُزِّلَ كُلُّ واحِدٍ منهما مَنزلةَ الآخَر، فجُعلت الناقةُ كأنها معروضة، والحوضُ كأنه معروضٌ عليه.

ومن نظائرِ هذا: قولُهم: "أدخلتُ الخاتَمَ في الإِصْبَعِ، والقَلَنْسُوَةَ في الرأس"، فإنه مكانَ: "أدخلتُ الإصبعَ في الخاتم، والرأسَ في القَلَنْسُوَةِ"، وذلك لأنَّ المُدْخَلَ هو الإصبعُ والرأسُ، فالظرفُ هو المدخولُ فيه، والمظروفُ هو الداخِلُ.

والسببُ في ذلك القلبِ: أنَّ العادةَ أنَّ المظروفَ يُنقلُ إلى الظرف، وهنا نُقِلَ الظرفُ وهو الخاتم والقلنسوةُ إلى المظروفِ وهو الرأسُ والأصبع، فنُزِّلَ أحدُهما مَنزلةَ الآخر.

وقد خَرَجَ بقولِهم (مع إثباتِ حُكْمِ كُلٍّ للآخر) قولُنا: "في الدارِ زيدٌ" و"ضَرَبَ عمرًا زيدٌ" لأنه لم يُثْبَتْ حُكْمُ كُلٍّ للآخَرِ، بل كُلٌّ منهما باقٍ على حُكْمِه، وإنما هذا من بابِ التقديمِ والتأخيرِ، وخرج أيضًا: "ضُرِبَ

عمرٌو" بالبناءِ للمفعول، لأنه وإنْ جُعِلَ للمفعولِ حكمُ الفاعِلِ وجُعِلَ في مكانِه، لكنْ لم يُجعَلْ للفاعلِ حكمُ المفعولِ ولم يُجْعَلْ في مكانِه.

ثم القَلْبُ قد قَبِلَهُ السكاكيُّ مطلقًا، وقال: "إنه مما يُورِثُ الكلامَ مَلَاحَةً"، لأنَّ قلبَ الكلامِ مما يُحْوِجُ إلى التَّنَبُّهِ للأصلِ، وذلك مما يُورِثُ الكلامَ مَلاحَةً، ورَدَّهُ غيرُه مطلقًا، لأنه عَكْسُ المطلوبِ ونَقِيضُ المقصود، وحَمَلَ ما ورد مِن ذلك على التقديمِ والتأخير، قال في "التلخيص" : "والحقُّ أنه إنْ تَضَمَّنَ اعتبارًا لطيفًا قُبِلَ"، والمقصودُ بالاعتبارِ اللطيفِ: ما كان زائدًا على مُجَرَّدِ لطافةِ القَلْبِ، كقولِ الشاعر:

رَأَيْنَ شيخًا قد تَحَنَّى صُلْبُهُ ... يَمْشِي فيَقْعَسُ أو يُكِبُّ فيَعْثُرُ

أراد: "أو يَعْثُرُ فيُكِبُّ"، والقَعَسُ: خروجُ الصَّدْرِ ودخولُ الظَّهْر، ضِدُّ الحَدَبِ، والإكبابُ: السقوطُ على الوجه، والعَثْرَةُ: الزَّلَّةُ.

أي: رَأَتِ الغواني شيخًا مُنْحَنِيًا قد صارَ أحدَبَ إذا مَشَى يَتَكَلَّفُ مِشْيَةَ الأَقْعَسِ خوفَ السقوطِ أو يَعْثُرُ فيُكِبُّ، ففي القَلْبِ تخييلُ أنه مِن غايةِ ضَعْفِه يَسْقُطُ على وجهِه قبلَ عِثَارِه.

وقد عرفتَ أنَّ الملاحةَ التي يُوجبها نفسُ القلبِ غيرُ مُعْتَدٍّ بها على هذا القول.

ومن القَلْبِ المُتَضَمِّنِ لاعتبارٍ لطيفٍ في القرآنِ على قولٍ: قولُه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾، فالأصلُ: ويومَ تُعْرَضُ النارُ على الذين كفروا، لِمَا مَرَّ مِنْ أنَّ المعروضَ عليه لا بد أن يكونَ له إدراكٌ يَمِيلُ به إلى المعروض، ووجهُ الاعتبارِ اللطيفِ في الآية: الإشارةُ إلى أنَّ الكفارَ مقهورون، فكأنهم لا اختيارَ لهم، والنارَ مُتَصَرِّفَةٌ فيهم، وهم كالمَتَاعِ الذي يَتصرفُ فيه مَن يُعْرَضُ عليه. (مختصر المعاني والدسوقي: ١/ ٧٤٨ – ٧٥١ ، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٣٦ – ١٣٣٧ ، وانظر أيضا: الصبان على الأشموني: ٢/ ٣٢٦ ، وانظر لخصوصِ المثالِ القرآنيِّ المذكورِ: الكشاف للزمخشري مع فتوح الغيب للطيبي: ١٤/ ٢٩٥ - ٢٩٦ ، والبحر المحيط لأبي حيان: ٩/ ٤٤٣ ، وعروس الأفراح للبهاء السبكي: ١/ ٢٩١ – ٢٩٢ ، والعناية للشهاب الخفاجي: ٨/ ٣٢ - ٣٣ ، وروح المعاني للآلوسي: ١٣/ ١٧٩ – ١٨٠ ، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٤/ ١٥٨ – ١٥٩ ، وأضواء البيان للشنقيطي: ٧/ ٤١٥ – ٤١٨)

وفي "الإتقان" للسيوطيِّ: مِنْ أنواعِ المجازِ اللغويِّ: القَلْبُ، وهو: إما (**قَلْبُ إسنادٍ**)، نحوُ: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾، أي: لَتَنُوءُ العصبةُ بها، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، أي: لكلِّ كتابٍ أجل، ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ

الْمَرَاضِعَ﴾، أي: حَرَّمْناه على المراضع، ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾، أي: تُعْرَضُ النارُ عليهم، لأنَّ المعروضَ عليه هو الذي له الاختيارُ، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾، أي: وإنَّ حُبَّهُ للخيرِ، ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾، أي: يُرِدْ بك الخيرَ، ﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ﴾، لأنَّ المُتَلَقِّي حقيقةً هو آدم، كما قُرِئ بذلك أيضًا، أو (**قَلْبُ عَطْفٍ**)، نحو: ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ﴾، أي: فانْظُرْ ثم تَوَلَّ، ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾، أي: تَدَلَّى فدنا، لأنه بالتدلي مالَ إلى الدُّنُوِّ، أو (**قَلْبُ تشبيهٍ**)، وسيأتي في نوعِه. انتهى. (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٢٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٣٧) وقد تقدم التشبيهُ المقلوبُ في مَوضِعِه.

وقد مَثَّلَ في "التلخيصِ" للقَلْبِ المُتَضَمِّنِ اعتبارًا لطيفًا بقولِ الشاعر:

ومَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أرجاؤُهُ ... كأنَّ لونَ أرضِه سماؤُهُ

قال السعد: (ومَهْمَهٍ) أي: مَفازةٍ (مُغْبَرَّةٍ) أي: مملوءةٍ بالغُبْرَةِ (أرجاؤُهُ) أي: أطرافُه ونواحيه، جَمْعُ الرَّجَا مقصورًا (كأنَّ لونَ أرضِه سماؤُهُ) على حذفِ المضافِ (أي: لونُها) يعنى: لونَ السماء، فالمِصْرَاعُ الأخيرُ من بابِ القَلْبِ، والمعنَى: كأنَّ لونَ سمائِه لغُبْرَتِها لونُ أرضِه، والاعتبارُ اللطيفُ هو المبالغةُ في وَصْفِ لونِ السماءِ بالغُبْرَةِ حتى كأنه صارَ بحيث يُشَبَّهُ به لونُ الأرضِ في ذلك، مع أنَّ الأرضَ أصلٌ فيه اهـ .

قال الدسوقي: قولُه (مع أنَّ الأرضَ) أي: لونَ الأرضِ، وقولُه (أصلٌ فيه) أي: في ذلك التشبيهِ، فحَقُّهُ أنْ يُجْعَلَ مُشَبَّهًا به ولونُ السماءِ مُشَبَّهًا، بأنْ يقالَ: كأنَّ لونَ سمائِه لونُ أرضِه.

واعتُرِضَ بأنَّ هذا لا يَنْبغِي إجراءُ الخلافِ فيه، لأنَّ قلبَ التشبيهِ مُتَّفَقٌ عليه، كيف وقد وَرَدَ في القرآنِ ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، والأصلُ: إنما الربا مِثْلُ البيع، فقُلِبَ مبالغةً اهـ . (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٧٥٠ - ٧٥١)

ثم قد رأيتَ في كلامِ السيوطيِّ أنَّ القلبَ مِن علاقاتِ المجازِ المرسل، وكذا في "البحر" للزركشي، وقال: (كقولِهِمْ: "خَرَقَ الثوبُ المِسْمَارَ"، ومنه قولُه تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾ على أحدِ القولين). (البحر المحيط: ٣/ ٨٨ ، وانظر: الارتشاف لأبي حيان: ٥/ ٢٣٧٣)

قال الدسوقي: (قال ابنُ جماعة: وانْظُرْ هل القلبُ: حقيقةٌ أو مجازٌ أو كنايةٌ ؟ وهل هو من مباحِثِ المعاني أو البديع ؟ أو يُفَرَّقُ بين اللفظيِّ منه والمعنويِّ ؟ اهـ .

والظاهرُ أنه من الحقيقةِ، لأنَّ كلَّ كلمةٍ مستعملةٌ فيما وُضِعتْ له، ولم يُرَدْ من التركيبِ شيءٌ آخَرُ مغايِرٌ لما أريدَ من الكلمات، نعم، ربما يُدَّعَى أنه من قبيلِ المجازِ العقليِّ، وأنه من مباحثِ المعاني والبديعِ باعتبارين مُخْتَلِفَيْنِ، كما يأتي). (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٧٤٩)

وقال هنالك: (إنْ قُصِدَ به المطابقةُ لمقتضَى الحالِ كان من مباحث فن المعاني، وإلَّا صَحَّ أن يُعَدَّ من فَنٍّ آخَرَ، ولذلك يُوجد هذا القلبُ في التشبيهِ المعكوس، وهو من مبادئ علمِ البيان، وفي علم البديع). (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٧٥٠)

وفي كلامِ ابنِ جماعةَ الإشارةُ إلى انقسامِ القَلْبِ إلى لفظيٍّ ومعنويٍّ، قال البهاءُ السبكي: (القلبُ تارةً نَعْنِي به قلبًا لفظيًّا فقط، وتارةً معنويًّا، مثالُ الأولِ: "قَطَعَ الثوبُ المسمارَ" تعني به: أنَّ الثوبَ مفعولٌ وتَرْفَعُهُ، والمسمارَ فاعِلٌ وتَنْصِبُه، وكُلٌّ منهما باقٍ على ما هو له من فاعليةٍ ومفعولية، ومثالُ الثاني: "قَطَعَ الثوبُ المسمارَ" تريدُ: أنَّ الثوبَ هو لمبادرتِه بالتقطُّعِ كأنه هو الذي قَطَعَ المسمارَ، فهذا قلبٌ معنويٌّ، لأنك تَخَيَّلْتَ الفِعْلَ واقِعًا من الثوبِ على المسمارِ، وأَسندتَّ له على سبيلِ المجاز، وكذلك إذا قلتَ: "الأسدُ كزيدٍ"، تارةً تَقْصِدُ أنَّ زيدًا مُشَبَّهٌ والأسدَ مُشَبَّهٌ به، وإنما أدخلتَ كافَ التشبيهِ على المُشَبَّهِ قلبًا لفظيًّا - إنْ صَحَّ هذا التركيبُ لهذا المعنَى - ، وتارةً تريدُ أنْ تجعل الأسدَ مُشَبَّهًا في المعنى، فيكونُ قلبًا معنويًّا). (عروس الأفراح: ١/ ٢٨٨)

قال: (والذي يَظْهَرُ أنَّ الخلافَ إنْ كان في القلبِ اللفظيِّ فهذا يتعلق بالنحاةِ لا البيانيين، والظاهرُ حينئذٍ أنه ضرورةٌ، بل لا ينبغي حكايةُ الخلافِ فيه، بل لا تكادُ تَجِدُ له دليلًا، لأنه ما مِنْ مَحَلٍّ يُدَّعَى فيه ذلك إلا جاز أن يكونَ القلبُ فيه معنويًّا، وإن كان الخلافُ في القلبِ المعنويِّ، فينبغي القطعُ بجوازِه، ولا شبهةَ لمنعه، ومَنْ يَمْنَعُ المجازَ مع العلاقةِ الواضحةِ إلا مَنْ شَذَّ؟!). (عروس الأفراح: ١/ ٢٩٠ - ٢٩١)

(**تنبيه**) : قال في "الإشارات والتنبيهات" : (قَلْبُ التشبيهِ وإنْ كان من محاسِنِ الكلامِ، لكنْ لا يُوجَدُ في كلامِه تعالى، لأنَّ كلامَه على وجهِ التحقيقِ لا المبالغةِ التي تُشْبِهُ الكَذِبَ). (الإشارات والتنبيهات: ١٧١ ، وانظر: العمدة لابن رشيق: ١/ ٩٨ - ٩٩)

إن قلت: كيف ذلك، وقد تقدم تصريحُ الدسوقيِّ بوجودِه فيه، حيث قال: (قد وَرَدَ في القرآنِ ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾)، فالجوابُ ما قاله في "الإشارات والتنبيهات" : (أنه ليس من كلامِه تعالى، وإنما هو كلامُ

٤ – **اعتبارُ ما كان**، مِثْلُ: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾(٨٧)، ومثل: "هذا مَلِكٌ" لشخصٍ كانَ مَلِكًا(٨٨).

مُسْتَحِلِّي الربا، ولا ريبَ أنَّ الربا أظهرُ عندهم في الحِلِّ من البيع، فجعلوه مُشَبَّهًا به، لحصولِ شَرْطِه فيه دونَ البيع، والحكايةُ يجب أنْ تُطابِقَ المَحْكِيَّ). (الإشارات والتنبيهات: ١٧٢)

وقضيةُ كلامِه أنَّ تشبيهَهُم المَحْكِيَّ واقعٌ على وجهِه وليس مقلوبًا، لتحقُّقِ شرطِ التشبيهِ فيه من كونِ الوجهِ في المُشَبَّهِ به أظهرَ، وقد كان يكفيه من الجوابِ: أنَّ التشبيهَ مقولُ الكفارِ حكاهُ القرآنُ عنهم، ولو كان مقلوبًا، وأما النظرُ في كونِه من المقلوبِ حقيقةً أو لا، فليس مما يتوقف عليه البحثُ، وقد تقدمت الإشارةُ إلى تطرُّقِ الاحتمالِ إلى هذا المثالِ في كلامِ الزركشيِّ في "البرهان"، وراجِعْ معه موضِعَ الإحالةِ من تفسيرِ "التحرير والتنوير".

(٨٧) قال الزركشي: (أي: الذين كانوا يتامَى، إذ لا يُتْمَ بعد البلوغِ، وقيل: بل هم يتامَى حقيقةً، وأما حديثُ: "لا يُتْمَ بعدَ احتلامٍ"، فهو مِن تعليمِ الشرعِ لا اللغة، وهو غريبٌ). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٨٠)

(٨٨) قال الصبان: (واعلم أنَّ شَرْطَ هذه العلاقةِ: عدمُ التَّلَبُّسِ بضِدِّها حالَ التجوُّزِ، فلا يُطلَقُ على الشيخِ طِفْلٌ ولا على الثوبِ الأسودِ أبيضُ باعتبارِ ما كان، ولا على المُسْلِمِ كافرٌ باعتبارِ كُفْرٍ سَبَقَ، قاله في "البحر المحيط". أقول: قد يُتوهم أنه لا فرقَ بين إطلاقِ اليتيمِ على البالغ، وإطلاقِ الشيخِ على الطفل، وليس كذلك، بل بينهما فرقٌ، وهو فيما يَظْهَرُ لي أنَّ الأولَ لم يَتَحَقَّقْ فيه ضِدُّ ما كان بِرُمَّتِه، لعدمِ تَبَدُّلِ موتِ الأبِ بضِدِّه، وإنْ تَبَدَّلَ الصِّغَرُ بضِدِّه، بخلافِ الثاني، فتأمل). (الرسالة البيانية: ٧٨)

قال الإنبابي: (ويُؤْخَذُ من هذا الفرقِ: أنه لا مانِعَ من إطلاقِ اليتيمِ على الشيخِ، لأنه لم يَتَحَقَّقْ فيه ضِدُّ ما كان برُمَّتِهِ، لعدمِ تَبَدُّلِ موتِ الأبِ بضِدِّه، فليس إطلاقُ اليتيمِ خاصًّا بحديثِ البلوغ، لكنْ في كلامِ الشهابِ في "العناية" ما يُشير إلى عدمِ جوازِه، فتَنَبَّهْ). (حاشية الرسالة البيانية: ٢٢٨)

وقد قال الآلُوسِيُّ في "التفسير" : (مَن كفر أو ظَلَم ثم تابَ وأَصْلَحَ= لا يَصِحُّ أنْ يُطْلَقَ عليه أنه كافرٌ أو ظالِمٌ في لغةٍ وعُرْفٍ وشَرْعٍ، إذ قد تَقَرَّرَ في الأصولِ: أنَّ المُشْتَقَّ فيما قام به المبدأُ في الحالِ: حقيقةٌ، وفي غيرِه: مجازٌ، ولا يكونُ المجازُ أيضا مُطَّرِدًا، بل حيث يكونُ مُتعارَفًا، وإلا لجَازَ "صَبِيٌّ" لشيخٍ، و"نائمٌ" لمستيقِظٍ، و"غَنِيٌّ"

٥- اعتبارُ ما يَؤُولُ إليه، مثل: "هذا شايٌ"، لماءٍ سيَصيرُ شايًا(٨٩).

لفقيرٍ، و"جائعٌ" لشبعانَ، و"حَيٌّ" لميتٍ، وبالعكسِ، وأيضا لو اطَّرَدَ ذلك يَلْزَمُ مَنْ حَلَفَ لا يُسَلِّمُ على كافرٍ فسَلَّمَ على إنسانٍ مؤمنٍ في الحالِ إلا أنه كان كافرًا قبلُ بسنينَ متطاولةٍ أن يَحْنَثَ، ولا قائِلَ به). (روح المعاني: ١/ ٣٧٦)

وما ذَكَرَ تَقَرُّرَه هو مذهبُ الجمهورِ، ويَدُلُّ له قولُهم: "اسمُ الفاعِلِ حقيقةٌ في المُتَلَبِّسِ بالفِعْلِ". (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٧٢ ، والعطار على نتائج الأفكار: ٢/ ١٣٥)

وفي "التلويحِ" لسعد الدين التفتازاني: (اسمُ الفاعِلِ ونحوُه من الصفاتِ المُشْتَقَّةِ: حقيقةٌ حالَ قيامِ معنَى المُشْتَقِّ منه بالموصوفِ، كـ"الضارِبِ" لِمَنْ هو في صَدَدِ الضَّرْبِ، مجازٌ بعدَ انقضائِه وزَوالِه عن الموصوفِ، كـ"الضارِبِ" لمن صَدَرَ عنه الضربُ وانقضَى، وقيلَ: بل حقيقةٌ، وقيلَ: إنْ كان الفعلُ مما لا يُمْكِنُ بقاؤه، كـ"المُتَحَرِّكِ" و"المتكلِّمِ" ونحوِ ذلك، فحقيقةٌ، وإلا فمجازٌ، وأما قبلَ قيامِ المعنَى به، كـ"الضارِبِ" لمن لم يَضرِبْ ولا يَضْرِبُ في الحالِ لكنه سَيَضْرِبُ، فمجازٌ اتفاقًا). (التلويح للسعد: ١/ ١٤٨ ، والعطار على نتائج الأفكار: ٢/ ١٣٥ ، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٢/ ٣٣٧ - ٣٥٠ ، وانظر أيضا: الرسالة البيانية للصبان: ٧٩ - ٨١ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٢٣٢ - ٢٣٦ ، وحاشية التنقيح لابن عاشور: ١/ ٥٠ - ٥٢)

(٨٩) قال الصبان: (وتُسَمَّى هذه العلاقةُ بالأَوْلِ والاستعدادِ وإطلاقِ ما بالفِعْلِ - أي: لفظِ ما بالفعل- على ما بالقوة. ومنهم مَن جَعَلَ علاقةَ الاستعدادِ وإطلاقِ ما بالفعل على ما بالقوةِ غيرَ علاقةِ الأَوْلِ، لأنَّ المُسْتَعِدَّ للشيءِ قد لا يَؤُولُ إليه، بأن يكون مُسْتَعِدًّا له ولغيرِه، أقولُ: أي: على السَّوِيَّةِ، وإلا لم يَنْهَضِ التعليلُ، لجريانِه في اعتبارِ المَآلِ الظنِّي، فلا يَخْرُجُ عن علاقةِ الأَوْلِ حينئذٍ، وعلى هذا يَجوزُ التجوُّزُ عند عدمِ القَطْعِ والظن، لأنَّ علاقةَ الأَوْلِ وإن لم تَتَحَقَّقْ حينئذٍ خَلَفَتْها علاقةُ الاستعدادِ، فالنظرُ في علاقةِ الأَوْلِ إلى الأيلولةِ قطعًا أو ظنا، وفي هذه إلى الاستعداد).(الرسالة البيانية: ٨٢ ، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٧٦ و٧٨ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٢٣٦ - ٢٣٨)

وهذا ما قرره الدسوقي، فإنه قال في تسميةِ الشيءِ باسمِ ما يؤولُ ذلك الشيءُ إليه: (أي: تحقيقًا، كما في ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾، أو ظَنًّا، كما في أيلولةِ العصيرِ للخمرِ، لا احتمالًا، كأيلولةِ العبدِ للحرية، فلا يُقالُ لعبدٍ: "هذا حُرٌّ"، لأنَّ الحريةَ يَؤُول إليها العبدُ في المُسْتَقْبَلِ احتمالًا، والمرادُ: الظنُّ. والاحتمالُ باعتبارِ استعدادِ الشيءِ وحالِه

٦- **الجُزْءُ**، مثل: ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾(٩٠)، ومثل: "عينٍ" للجاسوس(٩١). ٧- **الكُلُّ**(٩٢)، مثل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، أي: أنامِلَهُمْ(٩٣).

في نفسِه، فلا يَرِدُ أنه قد يُظَنُّ عِتْقُ العبدِ في المُسْتَقْبَلِ بنحوِ وَعْدٍ، وأنَّ العصيرَ قد يَحْصُلُ اليأسُ مِن تَخَمُّرِه، لعارِضٍ، فيَنتفِي ظَنُّ تَخَمُّرِه). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٧٢ – ٢٧٣ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤٢)

(٩٠) والمرادُ: ذاتٌ مملوكةٌ مؤمنة، فأُطْلِقَ الجزءُ وهو الرقبةُ وأُريدَ الكُلُّ وهو الذات.

(٩١) ومِن هذه العلاقةِ: قولُه تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ﴾، قال أبو السُّعُودِ: (أي: أَخْلَصَ نفسَه له تعالى لا يُشْرِكُ به شيئا، عَبَّرَ عنها بالوجهِ لأنه أشرفُ الأعضاءِ ومَجْمَعُ المَشاعِرِ ومَوضِعُ السجودِ ومَظْهَرُ آثارِ الخضوعِ الذي هو مِن أَخَصِّ خصائِصِ الإخلاص). (تفسير أبي السعود: ١/ ١٤٧ ، وانظر منه أيضا: ٢/ ١٨)

وقولُه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، قال ابن عاشور: (معنى إقامةِ الوجهِ للدين: القصدُ إليه والجِدُّ فيه، والمرادُ بوجهِه جميعُ ذاتِه، فخص الوجه بالذِّكْرِ لأنه جامعُ الحواسِّ وآلاتِ الإدراك). (مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ١٧٦)

وقولُه تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، قال أبو السعود: (أي: بسَبَبِ ما اقترفتموه مِنْ قَتْلِ الأنبياءِ والتفوُّهِ بمِثْلِ تلك العظيمةِ وغيرِها من المعاصي، والتعبيرُ عن الأنْفُسِ بالأيدي لِمَا أنَّ عامَّةَ أفاعيلِها تُزاوَلُ بهن). (تفسير أبي السعود: ٢/ ١٢١)

(٩٢) قال الدسوقي في "حاشية الشرح المختصر" : (تَكَلَّمَ المُصَنِّفُ على استعمالِ اسمِ الكلِّ في الجزءِ وسَكَتَ عن تنبيهٍ: اسمُ الكُلِّيِّ إذا استُعمِلَ في الجزئيِّ: هل يكون مجازًا أيضًا أم لا ؟ فذهب الكمالُ بن الهُمامِ ومَنْ وافقه إلى أنه حقيقةٌ مطلقًا، وعَلَّلَه: بأنَّ اللامَ في قولِهم في تعريفِ الحقيقةِ "الكلمةُ المستعملةُ فيما وُضِعَتْ له" لامُ التعليل، ولا شكَّ أنَّ اسمَ الكُلِّيِّ إنما وُضِعَ لأجلِ استعمالِه في الجزئيِّ، وعَلَّلَهُ غيرُه: بأنَّ المجازَ هو الكلمةُ المُسْتَعْمَلَةُ في غيرِ ما وُضِعَتْ له أَوَّلًا، والجزئيُّ ليس غيرَ الكُلِّيِّ، كما أنه ليس عَيْنَهُ، وذهب بعضُهم إلى التفصيلِ، وحاصلُه: أنَّ استعمالَ اسمِ الكُلِّيِّ في الجزئيِّ إنْ كان من حيث اشتمالُه على الكُلِّيِّ، فهو حقيقةٌ، وإنْ كان استعمالُه فيه لا بالنظرِ لِمَا ذُكِرَ، بل من حيث ذاتُه، كان مجازًا). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٢٧٠ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٣٤) وهذا التفصيلُ قد تَقَدَّمَ للسعدِ في "المطول".

٨- **المَحَلُّ**(٩٤)، مثلُ: "سالَ الميزابُ"، و"جَرَى النهرُ"(٩٥).

(٩٣) قال الزركشي: (ومنه قولُه تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، اسْتَشْكَلَهُ الإمامُ في "تفسيرِه" مِن جهةِ أنَّ الجزاءَ إنما يكون بعد تمامِ الشرط، والشرطُ أنْ يَشْهَدَ الشهرَ، وهو اسمٌ لثلاثين يومًا، وحاصِلُ جوابِه: أنه أوقعَ الشهرَ وأراد جُزْءًا منه، وإرادةُ الكُلِّ باسمِ الجزءِ مجازٌ شهير). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٦٣)

(٩٤) ومِن هذه العَلاقةِ على احتمالٍ: قولُه تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، وذلك أنَّ الأنهارَ – كما قال ابنُ عاشور – : (جَمْعُ نَهَرٍ – بفتحِ الهاء وسُكونِها والفتحُ أفصحُ – ، والنَّهَرُ: الأخدودُ الجاري فيه الماءُ على الأرض، وهو مُشْتَقٌّ من مادةِ "نهر" الدالَّةِ على الانشقاقِ والاتساع، ويكون كبيرًا وصغيرا) اهـ ، قال أبو السُّعُود: (والتركيبُ للسَّعَةِ، والمرادُ بها: ماؤُها: على الإضمارِ، أو على المجازِ اللغويِّ، أو المَجاري أنفُسُها وقد أُسنِدَ إليها الجريانُ مجازًا عقليًّا، كما في: "سالَ الميزابُ") اهـ . (التحرير والتنوير: ١/ ٣٥٤ ، وتفسير أبي السعود: ١/ ٦٩)

(٩٥) قال الصبان: (قد عُلِمَ أنه لا بُدَّ مِن مُلاحظةِ العَلاقةِ، وأنه لا يَكفِي وجودُها من غيرِ ملاحظتِها، فإذا وُجِدَتْ في الكلمةِ المجازيةِ علاقتان أو أكثرُ، فالمُعْتَبَرَةُ هي الملحوظةُ للمتكلِّمِ، فإذا لم يُعْلَمْ ما لاحَظَهُ المتكلِّمُ جَرَتِ الاحتمالاتُ في الكلمةِ، ولهذا يَجوزُ جَعْلُ اللفظِ الواحدِ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحدِ استعارةً ومجازًا مُرْسَلًا باعتبارين، لكنَّ بعضَ الاحتمالاتِ أرجحُ من بعضٍ بحَسَبِ تفاوُتِ العلاقاتِ في القوةِ أو كثرةِ الاستعمالِ والاعتبارِ، فتَرْجَحُ علاقةُ المشابهةِ على غيرِها، والمشابهةُ الحقيقيةُ على التنزيليةِ المَبْنِيَّةِ على التضادِّ، والسببيةُ والملزوميةُ والكليةُ والحالِّيَّةُ واعتبارُ ما كان على مُقابِلاتِها، لاستلزامِ وجودِها وجودَ مُقابِلاتها، بخلافِ العكس. مَثَلًا: السَّبَبُ المُعَيَّنُ يَستلزِمُ مُسَبَّبًا مُعَيَّنًا، بخلافِ المُسَبَّبِ المُعَيَّنِ، لا يَستلزِمُ إلا سببًا ما. ومِن الصالِحِ لأنْ يكونَ بالنسبةِ إلى معنًى واحِدٍ استعارةً ومجازًا مُرسَلًا باعتبارين: "المِشْفَرُ" – الذي هو في الأصلِ اسمٌ لإحدى شَفَتَيِ البَعِيرِ الزائدةِ – إذا أَطْلَقْتَهُ على شَفَةِ الإنسانِ، فإنْ لُوحِظَ في الإطلاقِ المشابَهَةُ في الغِلَظِ، فهو استعارةٌ، وإنْ لُوحِظَ أنه من إطلاقِ المُقَيَّدِ على المُطْلَقِ – أعني شَفَةَ الإنسانِ لا باعتبارِ خصوصِ كونِها شفةَ إنسانٍ، بل باعتبارِ كونِها مُطْلَقَ شَفَةٍ، وإلا لكان المعنَى المجازيُّ أيضا مُقَيَّدًا، فيَتعينُ ابتناءُ مجازٍ على مجازٍ – فهو مجازٌ مُرْسَلٌ، ومنه: "المَرْسِنُ" – الذي هو في الأصلِ اسمٌ لمكان الرَّسَنِ من الدابة، أعني: أنفَها – إذا أَطْلَقْتَهُ على

أنفِ الإنسان، والكلامُ فيه كالكلامِ في المِشْفَر. أقول: يَنبنِي على ذلك ما ذَكَرَهُ في "الأطول" حيث قال: إذا قلتَ: "رأيتُ مِشْفَرَ زيدٍ"، وقَصَدْتَّ الاستعارةَ، وليس مِشْفَرُهُ غَلِيظًا، فهو حكمٌ كاذبٌ، بخلافِ ما إذا كان مجازًا مرسَلًا. انتهى). (الرسالة البيانية للصبان: ٤٣ – ٤٤ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ١١١ – ١١٣، وانظر: الكواكب الدرية في العلاقات المجازية: ١٧٨ – ١٧٩)

[بيانُ احتمالِ المجازِ على المجازِ في إطلاقِ "المِشْفَرِ" على شَفَةِ الإنسان]

وبيانُ ما وَقَعَ للصبانِ مِن احتمالِ ابتناءِ مجازٍ على مجازٍ في استعمالِ "المِشْفَرِ" مجازًا مرسلًا في شَفَةِ الإنسان: أنَّ لفظَ "المِشْفَرِ" الموضوعَ لشفةِ البعيرِ إذا استُعمِلَ مرادًا به شفةُ الإنسانِ بملاحظةِ كونِها ماصَدَقًا لِمُطْلَقِ شفةٍ، كان مجازًا مرسلًا علاقتُهُ التقييدُ، حيث أُطْلِقَ المُقَيَّدُ وهو المِشْفَرُ الذي هو شَفَةُ البعيرِ وأُرِيدَ المُطْلَقُ وهو مُطْلَقُ شفةٍ، وصِدْقُ لفظِ "المشفر" بهذا المعنَى المجازيِّ على شفةِ الإنسانِ إنما هو باعتبارِها فردًا يتحقق فيه مفهومُه الكليُّ وهو مُطْلَقُ شفةٍ، وأما ابتناءُ المجازِ على المجازِ فذلك حيث أُطْلِقَ على شفةِ الإنسانِ بملاحظةِ كونِها خصوصَ شفةِ إنسانٍ، فكان مجازان، الأولُ: لفظُ "المِشْفَرِ" الموضوعُ بالوَضْعِ الأَوَّلِيِّ لشفةِ البعيرِ حيث استُعمِلَ في مُطْلَقِ شفةٍ، والعلاقةُ التقييدُ، ثم هذا المعنَى المجازيُّ الذي هو مُطْلَقُ شفةٍ تُجُوِّزَ به عن شفةِ الإنسانِ، وهذا هو المجازُ الثاني المُبْتَنِي على الأولِ، وعلاقتُه الإطلاقُ، حيث استُعمِلَ المُطْلَقُ وهو "المِشْفَرُ" الموضوعُ بالوضِعِ الثانويِّ لِمُطْلَقِ شفةٍ وأريدَ به المُقَيَّدُ وهو شفةُ الإنسان.

والحاصلُ: أنه مجازٌ واحدٌ إنْ أَطْلَقْتَ المِشْفَرَ عن قيدِه وجعلتَ شفةَ الإنسانِ من أفرادِه حيث لُوحِظَتْ بعنوانِها العامِّ، ومجازٌ على مجازٍ إنْ قَيَّدْتَّهُ بشفةِ الإنسانِ بعد إطلاقِه، لاعتبارِكَ إطلاقَ اللفظِ عليها من حيث عنوانُها الخاص. (وانظر: الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٠ ، والعطار على السمرقندية: ٢٢ – ٢٣ ، والخضري على الشرح الصغير: ٤٧)

[المجازُ على المجازِ، والمجازُ بمراتِبَ]

قال الزركشي في "البحر المحيط" : (التَّجَوُّزُ بالمجازِ عن المجازِ هو: أنْ يُجْعَلَ المجازُ المأخوذُ عن الحقيقةِ بمثابةِ الحقيقةِ بالنسبةِ إلى مجازٍ آخَرَ، فيُتَجَوَّزُ بالمجازِ الأولِ عن الثاني لعَلاقةٍ بينه وبين الثاني. وله أمثلةٌ، منها: قولُه تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، فإنه مجازٌ عن مجازٍ، فإنَّ الوطءَ تُجُوِّزَ عنه بالسِّرِّ، لأنه يَقَعَ غالِبًا في السِّرِّ، فلما لازمَهُ سُمِّيَ سِرًّا، وتُجُوِّزَ بالسِّرِّ عن العَقْدِ، لأنه سببٌ فيه، فالمُصَحِّحُ للمجازِ الأولِ: الملازمَةُ،

والمُصَحِّحُ للمجاز الثاني: التَّعبيرُ باسمِ المُسَبَّبِ الذي هو السِّرُّ عن العَقْدِ الذي هو سَبَبٌ، كما سُمِّيَ عقدُ النكاحِ نكاحًا لكونِه سببًا في النكاح، وكذلك سُمِّيَ العقدُ سِرًّا لأنه سَبَبٌ في السِّرِّ الذي هو النكاحُ، فهذا مجازٌ عن مجازٍ مع اختلافِ المُصَحِّحِ). (البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٦٥ ، وانظر: البرهان في علوم القرآن له أيضا: ٢/ ٢٩٨ ، والإتقان للسيوطي: ٣/ ١٤١ وسماه هنالك: **"مجازَ المجازِ"**، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٦٨)

وقال الصبان في "الرسالة البيانية" : (صورةُ التَّجَوُّزِ بالمجازِ عن المعنَى المجازيِّ هي: أنْ يُجْعَلَ المجازُ المُسْتَعْمَلُ في معنًى مجازيٍّ بمثابةِ الحقيقةِ بالنسبةِ إلى معنًى مجازيٍّ آخَرَ، فيُتَجَوَّزَ بالمجازِ عن المعنَى المجازيِّ الأولِ إلى المعنى المجازيِّ الثاني لعلاقةٍ بينهما). (الرسالة البيانية: ٣٥ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ٨٣)

ثم قال في "حاشية الأُشْمُونِي" : (المجازُ على المجازِ جائزٌ عند البيانيين والأصوليين إلا الآمديَّ كما في "البحر المحيط" في الأصولِ للزركشي، فنَقْلُ شيخِنا السَّيِّدِ المَنْعَ عن الأصوليينَ فيه نَظَرٌ). (الصبان على الأشموني: ١/ ٢٣ ، وانظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ٦٥ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٦)

وقال الصاوي: (في جوازِه ومَنْعِهِ خلافٌ، فمَنَعَهُ جماعةٌ، منهم عصامُ الدين، لأنَّ فيه أَخْذَ الشيءِ من غيرِ مالِكِه، وأجازه جماعةٌ، لأنَّ اللفظَ لما نُقِلَ للمعنَى الثاني بالعلاقةِ صارَ كأنه موضوعٌ له، وقد قال علماءُ الفن: إنَّ المجازَ موضوعٌ بالوضعِ النوعيِّ، وهو الحقُّ، إذ قد جاء في التنزيلِ، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، فإنَّ المرادَ بالسِّرِّ الوطءُ، لأنه لا يكون إلا سِرًّا، وأصلُه: ضِدُّ الجَهْرِ، ثم نُقِلَ إلى سَبَبِهِ، وهو العَقْدُ). (حاشية شرح تحفة الإخوان: ٣ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٤ ، والباجوري على السمرقندية: ٥٢ – ٥٣)

قال الزركشيُّ في "البرهان" وقد ذَكَرَ مِثْلَ الذي تَقَدَّمَ له في "البحر المحيط" : (وهذا يُسَمِّيهِ ابنُ السِّيدِ: "مجازَ المراتِبِ"، وجَعَلَ منه قولَه تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾، فإنَّ المُنْزَلَ عليهم ليس هو نفسَ اللباسِ، بل الماءُ المُنْبِتُ للزَّرْعِ المُتَّخَذِ منه الغَزْلُ المَنْسُوجُ منه اللباسُ). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٩٩ ، وانظر في الكلام على المثال: الإنبابي على بيانية الصبان: ٨٤)

وقال في "البحر المحيط" بإثْرِ ما تقدم له في التجوُّزِ بالمجازِ عن المجاز: (قد يَجِيء المجازُ بمراتِبَ، كقولِه تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾، لأنَّ المُنْزَلَ عليهم ليس هو نفسَ اللباسِ، بل إنما هو الماءُ المُنْبِتُ للزَّرْعِ المُتَّخَذِ منه الغَزْلُ المنسوجُ منه اللباسُ، وصار كقولِ الشاعر:

الحَمْدُ للهِ العزيزِ المَنَّان ... صار الثريدُ في رُؤوسِ العِيدان

فسَمَّى السُّنْبُلَ في رؤوسِ العَصْفِ: ثريدًا، وإنما يصير ثريدا بعد أن يُحْصَدَ، ثم يُدْرَسَ، ثم يُصَفَّى، ثم يُطْحَنَ، ثم يُخْبَزَ ثم يُثْرَد. وسَمَّى ابنُ السِّيدِ البَطَلْيَوْسِيُّ هذا وأمثالَه: "مجازَ المراتِبِ"، وهو من غرائبِ مسائلِ المجاز). (البحر المحيط: ٣/ ٦٦)

وصَنِيعُه في "البحر" مؤذنٌ بأنهما بابان وليسَا من قبيلٍ واحد، وهو ما صَرَّحَ به الصبانُ، حيث قال بإِثْرِ ما تقدم له من بيانِ صورةِ "مجازِ المجازِ": (وهذا غيرُ صُورةِ "المجازِ بمراتِبَ"، كما في قولِه تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾، فإنَّ المُنْزَلَ عليهم ليس نفسَ اللباس، بل الماءُ المُنْبِتُ للزَّرْعِ المُتَّخَذِ منه الغَزْلُ المنسوجُ منه اللباسُ، وذلك لأنَّ الصورةَ الأولى: تَجَوُّزٌ عن تَجَوُّزٍ آخَرَ، والثانيةُ: تَجَوُّزٌ واحدٌ، لكنَّ ارتباطَ المجازيِّ بالحقيقيِّ إنما هو بواسطة). (الرسالة البيانية: ٣٥)

ففي الصورةِ الأولى: يَتَعَيَّنُ تقديرُ استعمالِ اللفظِ في المعنى المجازيِّ الأولِ، لِيَنْطَبِقَ عليه التعريفُ، بل قد يكون مُستعمَلًا فيه بالفِعْلِ في تركيبٍ آخَرَ، كـ"السِّرِّ"، فقد تَقَدَّمَ أنه تُجُوِّزَ به إلى الوطء، وهذا مجازٌ متعارَفٌ، إذ قد تُعُورِفَ استعمالُه فيه، قال امرؤ القيس:

أَلَا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليومَ أنني ... كَبِرْتُ وأنْ لا يُحْسِنَ السِّرَّ أمثالي

وقال الأَعْشَى:

ولا تَقْرَبَنَّ جارةً إنَّ سِرَّها ... عليك حرامٌ فانْكِحَنْ أو تأَبَّدَا

وأما في الصورةِ الثانية: فلفظُ "اللباسِ" نُقِلَ من معناهُ الحقيقيِّ إلى الماءِ لكونِ المعنَى الحقيقيِّ (وهو اللباسُ) مُسَبَّبًا عن مُسَبَّبٍ (وهو الغَزْلُ) عن مُسَبَّبٍ (وهو الزَّرْعُ) عن الماءِ، فالنَّقْلُ في هذه الصورةِ واحدٌ، لكنَّ العلاقةَ لم تَتَحَقَّقْ بين المنقولِ عنه والمنقولِ إليه إلا بتَوَسُّطِ أمرين.

قال الشيخُ محمدٌ الإنبابيُّ: (وعلى هذا فاستعمالُ المُقَيَّدِ في المُطْلَقِ ثم في مُقَيَّدٍ آخَرَ من حيث خصوصُه كـ"المِشْفَرِ" : مجازٌ على مجازٌ، عَلاقةُ الأولِ: التقييدُ، والثاني: الإطلاقُ، فقولُهم: "إنه مجازٌ بمرتبتين" فيه مسامحةٌ، كما أفاده بعضُ الأفاضل.

ولا يَخْفَى على المُنْصِفِ أنَّ بينَ السِّرِّ مَثَلًا وبين العَقْدِ علاقةً وارتباطًا هو كونُ السِّرِّ لازِمَ مُسَبَّبِ العقدِ، وأنها علاقةٌ قويةٌ لا يُتَوَهَّمُ ضَعْفُ مِثْلِها عن نَحْوِ كونِ اللباسِ مُسَبَّبَ مُسَبَّبِ مُسَبَّبِ الماءِ، وأنَّ المُتَبادِرَ حينئذٍ كونُ المجازِ في جميعِ ذلك هو المجازُ بمرتبتين أو بمراتِبَ، إذ الأصلُ عدمُ تَعَدُّدِ النَّقْلِ، بل يَتَعَيَّنُ ذلك في بعضِ

المواضِعِ، كما في باءِ الإلصاقِ إذا قُلْنَا إنها في الارتباطِ على وجهِ الاستعانةِ من حيث خصوصُه مجازٌ مرسل، فإنه لا يَصِحُّ اعتبارُ استعمالِ الحَرْفِ في كُلِّيٍّ، فلا يَتأتَّى المجازُ على المجازِ باعتبارِ الاستعمالِ ولو بالقوةِ القريبةِ من الفعلِ في مُطْلَقِ الارتباطِ ثم في خصوصِ الارتباطِ على وجهِ الاستعانة، لكنْ لَمَّا صَرَّحَ الأئمةُ الثقاتُ بثبوتِ المجازِ، خصوصًا في اللفظِ الذي سَبَقَ له استعمالٌ بالفعلِ في معناهُ المجازيِّ الأولِ، مع إمكانِ مشافهة العربِ بما تَبَيَّنَ به ثبوتُ ذلك لهم، وَجَبَ قبولُه وعدمُ التَّرَدُّدِ فيه.

وإذا تَقَرَّرَ هذا لديك، عرفتَ أنه لا فرقَ بين المجازِ على المجازِ وبين المجاز بمراتِبَ إلا تَعَدُّدُ النَّقْلِ وتَحَقُّقُ الاستعمالِ فيما عدا المعنَى الحقيقيَّ ولو بالقوةِ القريبةِ من الفعلِ، وعدمُ ذلك، بأنْ لم يَتَعَدَّدِ النقلُ، أو تَعَدَّدَ ولم يَتَحَقَّقِ الاستعمالُ فيما ذُكِر، سواء اخْتَلَفَ نوعُ العلاقةِ، كما في الآيةِ الأولى، أم اتحد، كما في الآيةِ الثانية، فكُلٌّ منهما يَصِحُّ فيه كُلٌّ منهما، كما تقدم إيضاحُه في الكلامِ على البسملة، وقد مَثَّلُوا لكُلٍّ منهما بما علاقتُه متحدةٌ وبما علاقتُه مختلفةٌ، ووقع في كلامِ المُصَنِّفِ جَعْلُ المثالِ الواحدِ الذي علاقتُه مختلِفَةٌ مجازًا على مجازٍ مرةً، ومجازًا بمرتبتين مرةً أخرى، كما تقدم هناك، وأنَّ ما أطالَ به بعضُ الناظرين في هذا المَحَلِّ مبنيٌّ مع ما فيه من التكلُّفاتِ وغيرِها على دعوى لا تُسمع، وبالجملةِ: سلوكُ طريقِ الإنصافِ خيرٌ من التعصُّبِ والاعتساف، وبالله التوفيق). (حاشية الرسالة البيانية: ٨٣ – ٨٤ ، وانظر لكلامه على البسملة: حاشيته المذكورة: ٦ ، وانظر: حاشية الخضري على الشرح الصغير للملوي: ٣٧ – ٣٨)

وكذا قال في تقريرِه على "تجريدِ البناني" : (الذي يظهر: أنَّ الفرقَ بين المجازِ على المجازِ والمجازِ بمرتبتين: تقديرُ الاستعمالِ في الوسطِ في صورةِ المجازِ على المجازِ حتى يَنْطَبِقَ عليه تعريفُ المجازِ قبل النَّقْلِ الثاني، وعدمُ تقديرِه في صورةِ المجازِ بمرتبتين سواءٌ تعدَّدَ النقلُ أم لا... ثم إنَّ ظاهِرَ كلامِهم: أنَّ المجازَ بمرتبتين فأكثرَ لا يجري فيه خلافُ الآمديِّ في بناءِ المجازِ على المجازِ وإن تَعَدَّدَ فيه النقلُ، ويؤيده أنَّ شبهةَ المنعِ لا تجري فيه، وذلك لأنَّ المقصودَ فيه النقلُ من الأولِ إلى الأخيرِ، والنقلُ إلى ما عداهُ إنْ وُجِدَ غيرُ مقصودٍ، وإنما هو وسيلةٌ، فليس الأخذُ في الحقيقةِ إلا مِن مالِكٍ، ولا يقالُ بمِثْلِ ذلك في المجازِ على المجازِ، لأنَّ تقديرَ الاستعمالِ يَمْنَعَ قَصْدَ التَّوَسُّلِ. وعُلِمَ مِن ذلك: أنَّ قولَ بعضِهم في المجازِ بمراتب: إنَّ النقلَ إنما هو من الأولِ للأخيرِ إلا أنه بوسائِطَ، مَنْظُورٌ فيه لما هو المقصودُ الذاتيُّ، وإلا فقد يتعدد النقلُ فيه. فعُلِمَ: أنَّ المجازَ بمرتبتين قد يُعتبرُ فيه تعدُّدُ النَّقْلِ وقد لا يعتبر، ويَظْهَرُ أنه يُختارُ اعتبارُه إذا اخْتَلَفَ نوعُ العلاقة، ويُختارُ عدمُه إذا لم

ب – **المجازُ اللُّغويُّ المُرَكَّبُ**:

وهو المركَّبُ(٩٦) المُسْتَعْمَلُ في غيرِ الموضوعِ له(٩٧) لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعة(٩٨).

يَخْتَلِفْ. وفَرَّقَ الصبانُ في "الرسالة البيانية" بين بناءِ المجازِ على المجاز وبين المجازِ بمراتِبَ)، ثم نَقَلَ عبارةَ الصبانِ بحروفِها – وقد تقدمتْ لك – ، وقال: (نعم، قد يقالُ: لا حاجةَ لبناءِ المجازِ على المجازِ المُحْوِجِ إلى تكلُّفِ تقديرِ الاستعمالِ، استغناءً عنه بالمجازِ بمرتبتين)، قال: (والآيةُ الأُولى كما تَحْتَمِلُ المجازَ على المجازِ تَحْتَمِلُ المجازَ بمرتبتين، بأنْ يُنْقَلَ السِّرُّ إلى الوطءِ مع عدمِ تقديرِ الاستعمالِ فيه، ثم منه إلى العَقْدِ، والآيةُ الثانيةُ كما تَحْتَمِلُ المجازَ بمراتِبَ تَحْتَمِلُ المجازَ على المجازِ، بأنْ يُنْقَلَ اللباسُ من معناهُ الحقيقيِّ إلى الغَزْلِ ويُقَدَّرَ استعمالُه فيه، ثم منه إلى الزرعِ ويُقَدَّرَ استعمالُه فيه، ثم منه إلى الماء). (تقرير الإنبابي على مختصر المعاني وحاشية مصطفى البناني: ١/ ١٤ – ١٥)

(٩٦) قَيَّدَه الدَّرْدِيرُ في "شرح تحفة الإخوان" فقال: (يعني الإسناديَّ)، فكتب عليه الصاوي: (احترز به عن الإضافيِّ، كقولِك: "رأيتُ بَحْرَ زيدٍ" وتُريدُ بالبَحْرِ: ابْنَهُ، مثلًا، فهو تَجَوُّزٌ في الكلمةِ لا في المركَّبِ، ومِثْلُ الإضافيِّ باقي المركَّباتِ التي ليس الإسنادُ فيها مقصودًا، فالجميعُ داخلٌ في المفرد). (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٢)

(٩٧) قال الدَّرْدِير: (خرجت الحقيقةُ المركبة)، قال الصاوي: (أي: وخَرَجَ أيضًا **"التعريضُ"** نحو: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون" إلخ، فإنه غيرُ مُسْتَعْمَلٍ في ذلك، بل اللفظُ مُسْتَعْمَلٌ في حقيقتِه ومُلَوَّحٌ به إلى المعنى العُرْضِيِّ. وكذلك **الأخبارُ المُسْتَعْمَلَةُ في لازِمِ الفائدة**، كقولِك لمن حَفِظَ القرآن: "حَفِظْتَ القرآن"، فإنَّ دلالتَه على أنه عالِمٌ بحفظِه للقرآنِ **بطريقِ العَقْلِ**). (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٧)

وقال الصبان في "الرسالة البيانية" : (من **الكنايةِ**: المركباتُ المقصودُ بها إفادةُ لازِمِ الخبرِ، نحو: "حَفِظْتَ التوراة"، تريدُ إفادةَ المخاطَبِ أنك تَعْلَمُ أنه يَحفظُ التوراةَ على ما قاله جماعة، وقال آخرون: إنه من بابِ **التعريض**). (الرسالة البيانية: ٤٣)

وقال في موضعٍ لاحِقٍ منها: (وأما المركباتُ المقصودُ بها إفادةُ لازمِ الخبر، نحوُ قولِك: "حفظتَ التوراة" قاصِدًا إفادةَ عِلْمِكِ بحفظِ المخاطَبِ التوراةَ، فليستْ من المجازِ فَضْلًا عن كونِها مجازاتٍ مركبةً، بل هي **كناياتٌ مركبة**، أو **تعاريضُ**، كما مَرَّ). (الرسالة البيانية: ١٦٨ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٤٥١ – ٤٥٢)

ويجيء عن بعضِهم أنها من المجازِ المركَّبِ الذي علاقتُه غيرُ المشابهةِ ووَجْهُ ذلك.

وما ذَكَرَهُ الصبانُ من كونِها ليستْ من المجازِ قد بَحَثَ فيه الزِّيباريُّ بأنَّ ظاهِرَ كلامِ القومِ أنها مستعملةٌ في اللازِمِ على سبيلِ المجازِ. (الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٥١ ، وانظر: الحواشي النقية لمحمد علي بن حسين المالكي: ٩٩)

(٩٨) قوله **(مع قرينةٍ مانعة)** أَخْرَجَ **الكنايةَ المركَّبَة**، كقولِك: "أنا عطشانُ" في مقامِ الطَّلَب، فإنه كنايةٌ عن الطَّلَبِ، وليس مجازًا، لأنَّ قرينتَه ليستْ مانعةً عن إرادةِ المعنى الأصليِّ، إذ لا تَمْنَعُ القرينةُ التي هي حالُ المتكلِّمِ أنْ يُرادَ مع الطلبِ المعنَى الحقيقيُّ، وهو الإخبارُ بثبوتِ العَطَشِ له.

فإن قيل: يَلْزَمُ على ذلك الجمعُ بين الإخبارِ والإنشاءِ بلفظٍ واحدٍ، وهو "أنا عطشانُ"، وهما متنافيان لا يُمكن اجتماعُهما.

أجيبَ: بأنَّ محلَّ ذلك إذا اتَّحَدَ المدلولُ، بخلافِ ما إذا تَعَدَّدَ، كما هنا، إذْ لا مانِعَ مِن أنْ يكونَ اللفظُ الواحِدُ بالنسبةِ لمعنًى خبرًا، لتَحَقُّقِه بدون النُّطْقِ به، كثبوتِ العطش، وبالنسبةِ لمعنًى آخَرَ إنشاءً، لتوقُّفِه على النُّطْقِ به، كالطَّلَب، كما قالوا: "جملةُ الحَمْدِ: إخبارٌ بالمضمونِ، إنشاءٌ للثناءِ به". (الخضري على الشرح الصغير: ٧٩ ، والباجوري على السمرقندية: ١٣٨ – ١٣٩ ، والعطار على السمرقندية: ٤٩ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان للدردير: ١٨)

وذلك أنَّ ضابِطَ الجملةِ الخبرية: هي التي لا يتوقف حصولُ مضمونِها على التلفُّظ بها، والجملة الإنشائية: هي التي يتوقف حصولُ مدلولِها على التلفُّظِ بها، فقولُنا: "زيد قائم" مدلولُه – وهو ثبوتُ القيامِ لزيدٍ – لا يتوقف على التلفُّظِ بالجملة، فهي خبرٌ، وقولُنا: "اضْرِبْ" مدلولُه: طَلَبُ ضَرْبِ زيدٍ، وهو لا يَحْصُلُ إلا بالتلفُّظِ بالجملة. (حاشية العدوي على شرح المحلي للورقات: ٦٣ – ٦٤)

ومن هنا قالوا: الإنشاءُ هو الكلامُ الذي ليس لِنسبتِه خارجٌ تُطابِقُهُ أو لا تطابقه، وذلك أنه ليس حكايةً لما في الخارج، بل هو كاسْمِه: إحداثُ معنًى بالكلامِ لم يَكُنْ حادثًا مِن قبلُ، قال ابنُ هشام: (ولَمَّا اختصَّ هذا النوعُ بأنَّ إيجادَ لفظِه إيجادٌ لمعناهُ، سُمِّيَ: "إنشاءً"، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾، أي: أَوْجَدْنَاهُنَّ إيجادًا) اهـ . (شرح شذور الذهب لابن هشام: ٥٢)

[تعريفُ المجازِ اللغويِّ المركَّبِ مبنيٌّ على وَضْعِ المركباتِ]

ثم في تعريفِ المجازِ اللغويِّ المركَّبِ تصريحٌ بأَنَّ المركباتِ موضوعةٌ، قال الصبان: (وهو التحقيقُ، قال في "المطول" : الواضِعُ كما وَضَعَ المفرداتِ لمعانيها بحَسَبِ الشَّخْصِ، كذلك وَضَعَ المركَّباتِ لمعانيها بحَسَبِ النوع، مَثَلًا: هيئةُ المركَّبِ في نحوِ "زيدٌ قائم" موضوعةٌ للإخبارِ بثبوتِ المُسْنَدِ للمُسْنَدِ إليه. انتهى. ومعنى كونِ هذا الوَضْعِ نوعيًّا: أنَّ الواضِعَ لاحَظَ الموضوعَ بعنوانٍ كُلِّيٍّ عند الوضع، بأنْ قال مَثَلًا: وضعتُ كلَّ مُركَّبٍ مِن مُسْنَدٍ ومُسْنَدٍ إليه للإخبارِ بثبوتِ المُسْنَدِ للمُسْنَدِ إليه). (الرسالة البيانية: ١٦٥ – ١٦٦ ، وانظر: الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٤٤ – ٤٤٥ ، والخضري على الشرح الصغير: ٧٧ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٨٩)

فالوضعُ لجزئياتِ التركيبِ الإسناديِّ إنما جَرَى بواسطةِ عُنوانٍ عامٍّ وهو هيئةُ التركيبِ الإسناديِّ ونفسُ صورتِه العامةِ المشتَرَكَةِ بين جميعِ الجزئيات، وأما خصائصُ الجزئياتِ من الموادِّ المُعيَّنةِ فتلك تُرِكَتْ لخِيَرَةِ المُسْتَعْمِلِ وتَصَرُّفِه وحاجتِه، ولا حاجةَ إلى تَتَبُّعِها بالوضعِ مادةً مادة، إذ في ذلك عناءٌ لا طائلَ من ورائِه، هذا إنْ سُلِّمَ إمكانُه في نفسِه.

قال السَّنُوسِيُّ في شرح مختصر ابن عرفةَ المنطقيِّ: (إنَّ هيئاتِ التركيبِ بين الفعلِ والفاعِلِ والمبتدأ والخبر ونحوِها كلَّها موضوعةٌ لِمَا تَدُلُّ عليه وضعًا كُلِّيًّا لم يُقَيَّدْ بمادةٍ مخصوصة، فمِن ثَمَّ اندَرَجَ فيها كلُّ مادةٍ تُرَكَّبُ بحَسَبِ قَصْدِ المُستعمِلِين). (الشرح الكبير للملوي على السلم المنورق: ١٧٠)

وقال أبو حيان في "شرح التسهيل" : العَجَبُ مِمَّنْ يُجيزُ تركيبًا ما في لغةٍ من اللغاتِ مِن غيرِ أنْ يَسْمَعَ مِن ذلك التركيبِ نظائرَ، وهل التراكيبُ العربيةُ إلا كالمفرداتِ اللغوية؟! فكما لا يَجوزُ إحداثُ لفظٍ مفرد، كذلك لا يَجوزُ في التراكيب، لأنَّ جميعَ ذلك أمورٌ وضعيةٌ، والأمورُ الوضعيةُ تحتاجُ إلى سماعٍ من أهلِ ذلك اللِّسَانِ، والفرقُ بين عِلْمِ النحوِ وبين علمِ اللغة: أنَّ علم النحو موضوعُه أمورٌ كلية، وموضوعُ علمِ اللغةِ أشياءُ جزئية، وقد اشترَكَا معًا في الوضع. انتهى. (المزهر في علوم اللغة للسيوطي: ١/ ٣٧)

وقال الزركشي في "البحر" : (الحقُّ: أنَّ العربَ إنما وَضَعَتْ أنواعَ المركَّباتِ، أما جزئياتُ الأنواعِ فلا، فوَضَعَتْ بابَ "الفاعِلِ" لإسنادِ كُلِّ فعلٍ إلى مَن صَدَرَ منه، أما الفاعلُ المخصوصُ فلا، وكذلك بابُ "إنَّ"

وهو قسمان:

١ – **استعارةٌ تمثيليةٌ**(٩٩): إنْ كانتِ العلاقةُ المشابهةَ(١٠٠).

وأخواتِها، أما اسمُها المخصوصُ فلا، وكذلك سائِرُ أنواعِ التراكيبِ، وأحالتِ المُعَيَّنَ على اختيارِ المتكلِّمِ، فإنْ أراد القائلُ بوَضْعِ المركبات: هذا المعنى، فصحيحٌ، وإلا، فممنوع). (البحر المحيط: ٢/ ٢٣٥ – ٢٣٦)

قال الشيخ علي قَصَّارَه: (قال المحقق سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي – رحمهما الله – : ولعلَّ كلامَهم عند التحقيقِ يَرجعُ إلى وِفاقٍ، فمَن نَفَى الوضعَ أراد: الشخصيَّ، ومَن أثبته أراد: النوعيَّ، فلا يبقَى بينهما خلافٌ حتى يَنْبَنِيَ عليه شيءٌ كما تُوُهِّمَ). (حاشية علي قصاره على شرح البناني على السلم المنورق: ٥٥، ونحوُه في حاشية البناني على شرح السنوسي لمختصره المنطقي: ١٦٩ ، على خَلَلٍ في العبارةِ المرقومةِ هنالك لا يَخفى على المُتأمِّلِ)

(٩٩) نسبة للتمثيل، وهو التشبيهُ الذي وجهُه مُنتزَعٌ مِن مُتَعَدِّدٍ، كقولِه:

وقد لاحَ في الصُبْحِ الثُريَّا كما تَرى ... كعُنقودِ مُلَّاحِيَّةٍ حين نَوَّرا

وكقوله:

وكأنَّ أجرامَ النجومِ لوامِعَا ... دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِساطٍ أزرقَ

والتمثيلُ في الأصلِ هو التشبيهُ، يقال: مَثَّلَهُ تمثيلًا إذا جَعَلَ له مَثِيلًا، أي: شَبِيهًا، ثم خُصَّ بالتشبيهِ المُنْتَزَعِ وجهُه من متعدِّدٍ، لأنه أجدَرُ أن يكون صاحبُه مَثِيلًا وشَبِيهًا، لكثرةِ ما اعْتُبِرَ فيه، إذْ كثرةُ ما اعتُبِرَ في التشبيهِ مما يُوجِبُ غرابتَه، وكُلُّ ما كَثُرَ ما اعتُبِرَ فيه ازدادتْ غرابتُه، فهو أحقُّ بالمماثلة، لأنَّ المماثلةَ الحقيقيةَ لا تكون إلا بَعْدَ وجودِ أشياءَ، ووجودُ أشياءَ أصعبُ من وجود الجملة.

وقد نُسِبَتْ إليه الاستعارةُ لأنها مَبنيةٌ عليه. (العطار على السمرقندية: ٥٢ – ٥٣ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٨٨)

وذلك أنَّ الاستعارةَ المركَّبَةَ التمثيليةَ يَجِبُ أنْ يكونَ وجهُ الشَّبَهِ فيها هيئةً مُنتزَعَةً من عدةِ أمورٍ، وكذا يجب أنْ يكون طرفاها هيئتين مُنْتَزَعَتَيْنِ من مجموعِ أشياءَ تَضامَّتْ وتَلاصَقَتْ حتى صارتْ شيئًا واحدًا، وحاصلُها كما قال السعد في "المطول" : أنْ تُشَبَّهَ إحدى الصورتين المُنْتَزَعَتَيْنِ من مُتَعَدِّدٍ بالأخرى، ثم يُدَّعَى أنَّ

الصورةَ الْمُشَبَّهَةَ من جنسِ الصورةِ الْمُشَبَّهِ بها، فيُطْلَقَ على الصورةِ الْمُشَبَّهةِ اللفظُ الدالُّ بالمطابقةِ على الصورةِ الْمُشَبَّهِ بها. اهـ . (المطول: ٦٨٨ ، وشرح تحفة الإخوان: ١٩)

فالصورةُ المتنزعةُ هي الهيئةُ الحاصلةُ من إحضارِ معاني أجزاءِ العبارةِ في الذهنِ ومُلاحظةِ نِسَبِ بعضِها إلى بعضٍ وتَضامِّها بحيثُ تُكْسَى لباسَ الوَحْدة، فمعنَى الانتزاعِ هو الإحضارُ والملاحظةُ المذكوران، والمرادُ بالمتعدِّدِ: اثنان فأكثرُ، والانتزاعُ من المتعدِّدِ شرطٌ في كُلٍّ من الْمُشَبَّهِ والْمُشَبَّهِ به ووَجْهِ الشَّبَهِ كما رأيتَ. (الخضري على الشرح الصغير: ٨١)

(**تنبيه**) : قال الدسوقي: ("التمثيلُ" مُشْتَرَكٌ بين التشبيهِ الذي وَجْهُهُ مُنْتَزَعٌ من متعدِّدٍ وإن كان الطرفان مفردين، كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية، وبين الاستعارةِ التمثيلية). (حاشية المختصر: ٣/ ٣٨٥)

(١٠٠) أي: المشابهةَ بين الهيئةِ المستعارِ منها والهيئةِ المستعارِ لها. (الرسالة البيانية: ١٦٦)

كقولِك للمترددِّ المتحيِّرِ: "إني أراك تُقَدِّمُ رِجْلًا وتُؤخر أخرى"، فقد شَبَّهْتَ صورةَ تَرَدُّدِه في أمرٍ بصورةِ مَن قامَ ليذهبَ، فتارةً يَبْدُو له وجهُ الذهابِ فيُقَدِّمُ رجلَه، وتارةً لا، فيؤخرها مرةً أخرى، بجامِعِ الإقدامِ مرةً والإحجامِ أخرى في كُلٍّ، فاستَعْمَلْتَ ما وُضِع لهذه في تلك. (خلاصة البيان للأوخيني: ٩٠ ، ودستور العلماء: ٣/ ١٥٣ ، وشرح تحفة الإخوان للدردير: ١٩ – ٢٠ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٧ – ١٦٨ ، والإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٤٨ – ٤٤٩ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٨ ، والخضري على الشرح الصغير: ٨٣ ، والعطار على السمرقندية: ٥٣)

قال الخطيب: (وكما يقالُ لمن يَعْمَلُ في غيرِ مَعْمَلٍ: "أراكَ تَنْفُخُ في غيرِ فَحْمٍ، وتَخُطُّ على الماء"، والمعنى: أنك في فِعْلِكَ كمَنْ يفعلُ ذلك، وكما يقالُ لمن يُعْمِلُ الحِيلةَ حتى يُمِيلَ صاحِبَه إلى ما كان يَمْتَنِعُ منه: "ما زالَ يَفْتِلُ منه في الذِّرْوَةِ والغارِبِ حتى بَلَغَ منه ما أراد"، والمعنى: أنه لم يَزَلْ يَرْفُقُ بصاحبه رِفْقًا يُشْبِهُ حالُه فيه حالَ مَن يجيء إلى البعيرِ الصَّعْبِ فيَحُكُّه ويَفْتِلُ الشعر في ذِرْوَتِه وغارِبِه حتى يَسْكُنَ ويَسْتَأْنِسَ، وهذا في المعنى نظيرُ قولِهم: "فلانٌ يُقَرِّدُ فلانًا"، أي: يَتَلَطَّفُ به، فِعْلَ مَنْ يَنْزِعُ القُرادَ من البعيرِ ليَلْتَذَّ بذلك فيَسْكُنَ ويَثْبُتَ في مكانِه حتى يَتَمَكَّنَ مِن أَخْذِه). (الإيضاح: ٢٩٧ – ٢٩٨ ، وانظر: دلائل الإعجاز: ٦٩)

ويُسَمَّى أيضًا: بـ"الاستعارةِ على سبيلِ التمثيل"، وبـ"التمثيلِ على سبيل الاستعارة"، قال صاحبُ "التلخيص" : وقد يُسمَّى "التمثيلَ" مطلقًا، قال الشارح: مِن غيرِ تقييدٍ بقولِنا: "على سبيل الاستعارة"، ويَمتاز عن التشبيهِ المُرَكَّبِ بأنه يقال له: "تشبيهُ تمثيلٍ" أو "تشبيهٌ تمثيليٌّ". انتهى.

قال الصبان: وإنما خُصَّتْ بلفظَي "التمثيلِ" و"التمثيليةِ" مع أنَّ في كُلِّ استعارةٍ تمثيلًا - أي: تشبيهًا - مبالغةً في التنويهِ بشأنِها حتى كأنَّ ما عداها ليس فيه تمثيلٌ، لأنها مَثَارُ فُرسانِ البلاغةِ حتى إنه لا يَرضَى مَن ذاقَ حلاوةَ البيانِ ولو بطَرَفِ اللسانِ أنْ يأتِيَ بالاستعارةِ المفردةِ مع إمكان المُرَكَّبَة. اهـ . (الرسالة البيانية: ١٦٦)

وقولُ الشارحِ التفتازانيِّ (ويَمتاز عن التشبيهِ المُرَكَّبِ بأنه يقال له: "تشبيهُ تمثيلٍ" أو "تشبيهٌ تمثيليٌّ") جوابٌ عما يقال: إنَّ تسميةَ المجازِ المركَّبِ بـ"التمثيلِ على سبيلِ الاستعارة" ظاهرةٌ لا لَبْسَ فيها، وأما تسميتُه "تمثيلًا" مِن غيرِ تقييدٍ فقد يقالُ: إنها تَلْتَبِسُ بالتشبيهِ المُسَمَّى بـ"التمثيل"، وحاصِلُ الجوابِ: أنَّ الاصطلاحَ جارٍ على أنَّ "التمثيلَ" إذا أُطْلِقَ انصرَفَ للاستعارةِ، وإذا أُريدَ التشبيهُ قيل: "تشبيهُ التمثيلِ" أو "تشبيهٌ تمثيليٌّ"، قاله الدسوقي. (حاشية مختصر المعاني: ٣/ ٣٨٨ - ٣٨٩)

(**فوائد**) :

(**الأولى**) : قال الصبان: (قد يَكْثُرُ استعمالُ المُشْتَرَكِ في أحدِ معنييه بحيث يَتبادَرُ منه عند الإطلاقِ، فيَتَرَجَّحُ الحَمْلُ عليه). (حاشية الأشموني: ١/ ٨٩)

وقال الإنبابي: (لا يَلْزَمُ من التَّبادُرِ نفيُ الحقيقةِ عن غيرِ المُتَبادِرِ، لأنَّ التبادُرَ علامةُ الحقيقة، والعلامةُ لا يَلْزَمُ انعكاسُها، فلا يلزم مِن نفيه نفيُ الحقيقة). (حاشية شرح تحفة الإخوان: ٦)

(**الثانية**) : الاستعارة التمثيليةُ قد تكون من أمورٍ موجودةٍ في الخارج، كقولِهم للمتردِّدِ في أمرٍ: "أَراكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وتؤخر أخرى"، وتسمَّى: "تحقيقيةً"، وقد تكونُ من أمورٍ موجودةٍ في الذهن، وتسمَّى: "عقلية"، وقد تكون من أمورٍ مُتَخَيَّلَةٍ لا تَحَقُّقَ لها في الخارجِ ولا في الذهن، وتسمَّى: "تخييليةً"، فـ"التخييليةُ" عند البيانيينَ تُطْلَقُ على هذه وعلى قرينةِ "المَكْنِيَّةِ"، ذَكَرَهُ السَّيِّدُ في "حواشي شرح المفتاح". (الرسالة البيانية للصبان: ١٧٦ – ١٧٧ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٤٧٨ - ٤٨٠)

(**الثالثة**) : قال السيوطي: (**أبلغُ أنواعِ الاستعارةِ: التمثيليةُ**، كما يؤخذ من "الكشاف"، **وتَلِيها المَكْنِيَّةُ**، فهي أبلغُ من التصريحية، صَرَّحَ به الطِّيبيُّ، لاشتمالها على المجازِ العقلي). (الإتقان في علوم القرآن للسيوطي:

٣/ ١٥٧ ، وشرح عقود الجمان له أيضا: ٢٣٩ – ٢٤٠ ، وانظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٣٤٨ ، وجواهر البلاغة: ٢٧٧)

(**الرابعة**) : تقدم قريبًا أنَّ الانتزاعَ من المتعدِّدِ في الاستعارةِ التمثيليةِ شرطٌ في كُلٍّ من المُشَبَّهِ والمُشَبَّهِ به ووَجْهِ الشَّبَهِ، وذلك باتفاقٍ، وأما اللفظُ المُسْتَعَارُ، فهل يُشترطُ فيه التعدُّدُ أيضًا، بأن يكونَ مُرَكَّبًا يَدُلُّ جزؤُه على جزءِ معناه، حتى يَدُلَّ على جميعِ الأجزاءِ التي انْتُزِعَتْ منها الهيئةُ، أو لا يُشترطُ ذلك، بل يكفي أنْ يُعَبَّرَ عن تلك الهيئةِ بعد انتزاعِها بلفظٍ مُفردٍ يَدُلُّ عليها إجمالًا: إما بالوَضْعِ، أو كثرةِ الاستعمالِ، أو قرينةِ الحالِ؟ : ذَهَبَ إلى الأولِ السيدُ، فاختار أنَّ الاستعارةَ التمثيليةَ لا تكونَ إلا في المُرَكَّبِ، وبَنَى عليه أنها لا تكونُ تبعيةً، وذَهَبَ إلى الثاني السعدُ، فاكتفَى بمُجَرَّدِ كونِ كُلٍّ من المُشَبَّهِ والمُشَبَّهِ به هيئةً منتزعةً من مُتَعَدِّدٍ ولو كان اللفظُ مفردًا، وجَوَّزَ أنْ تكونَ تبعيةً، فجَوَّزَ في قولِه تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ اجتماعَهُمَا، أما التبعيةُ، فلِجَرَيَانِها أصالةً في الاستعلاءِ الذي هو مُتَعَلَّقُ معنَى "على" وتبعيةً في "على"، وأما التمثيلُ، فلِكَوْنِ كُلٍّ مِن طَرَفَي التشبيهِ هيئةً منتزعةً مِن عدةِ أمورٍ، وتقريرُها أنْ يقال: شُبِّهَتْ هيئةُ المؤمنين في اتصافِهم بالهُدَى وتَمَكُّنِهم منه واستقرارِهم عليه، بهيئةِ جماعةٍ اعْتَلَوا رواحِلَهم وتَمَكَّنُوا من رُكوبِها، واستُعِيرَ لفظُ "على" مِن المُشَبَّهِ به للمُشَبَّهِ، ورَدَّه السَّيِّدُ بأنَّ الحرفَ مُفردٌ، وكذلك معناهُ، بل ومُتَعَلَّقُ معناهُ، فلا تكونُ الاستعارةُ فيه تمثيليةً، فالتمثيليةُ عنده لا تكونَ إلا في المركبات، والتبعيةُ لا تكون إلا في المفردات. (الخضري على الشرح الصغير: ٨١ ، والباجوري على السمرقندية: ١٤١ – ١٤٣ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٨ ، وانظر: الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٩١)

قال العطار: (الاستعارةُ التمثيليةُ لا تُجَامِعُ التبعيةَ عند السَّيِّدِ – قُدِّسَ سِرُّه – ، وعَلَّلَ ذلك في "حواشي المطول" بأنَّ معانيَ الحروفِ كُلَّها مفرداتٌ، لكونِها مدلولاتٍ لألفاظٍ مفردة، وكذا مُتَعَلَّقاتُ معانيها من حيث إنها مفهومةٌ من تلك الحروف، ومعانيَ الأفعالِ ومصادرِها والأسماءِ المشتقةِ منها كُلَّها مفرداتٌ أيضًا، لما ذكرنا، وليس شيءٌ من هذه المعاني هيئةً مركبةً وحالَةً مُنْتَزَعَةً مِن عدةِ أمورٍ، فلا يَقَعُ شيءٌ منها مُشَبَّهًا به أصالةً ولا تبعًا في الاستعارةِ التمثيلية. اهـ .

وأما السعدُ فإنه يُجَوِّزُ مُجَامَعَةَ التمثيليةِ للتبعيةِ، فقد ذَكَرَ في حاشيتِه على "الكشاف" عند قولِه تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾، قال صاحبُ "الكشاف" : ومعنَى الاستعلاءِ في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ

رَبِّهِمْ﴾ مَثَلٌ لِتَمَكُّنِهم من الهدى، واستقرارِهم عليه، وتَمَسُّكِهِمْ به، شَبَّهَ حالَهم بحالِ مَن اعتَلَى الشيءَ ورَكِبَه. اهـ ، قال المحقِّقُ السعدُ في "الحاشية" : يعني: أنَّ هذه استعارةٌ تبعيةٌ تمثيليةٌ، أما التبعيةُ، فَلِجَرَيانِها أوَّلًا في مُتَعَلَّقِ الحرفِ وتَبَعِيَّتِها في الحرف، وأما التمثيلُ، فلكونِ كُلٍّ مِن طَرَفَي التشبيهِ حالةً مُنْتَزَعَةً من عدةِ أمور. اهـ .

ورَدَّهُ السيدُ بأنَّ كونَ كلمةِ "على" استعارةً تبعيةً يَستلزِمُ أنْ يكونَ مُتَعَلَّقُ معناها – أعني: الاستعلاءَ – مُشَبَّهًا به ومستعارًا منه أصالةً، وأن يكونَ معناها مُشَبَّهًا به ومُستعارًا منه تَبَعًا، وأنَّ كونَ كُلِّ واحدٍ من طرفي التشبيهِ ههنا مُرَكَّبًا يَستلزِمُ أنْ لا يكونَ معنى "على" ولا مُتَعَلَّقُ معناها مُشَبَّهًا به ومُستعارًا منه، لا تَبَعًا ولا أصالة، وتَنَافِي اللازِمَيْنِ مَلزومٌ لتَنَافِي المَلْزُومَيْنِ، فإذا جُعِلت الاستعارةُ في "على" تبعيةً لم تكنْ تمثيليةً مُرَكَّبَةَ الطرفين قَطْعًا.

قال السيد: ولَمَّا أوردتُّ عليه هذه النكتةَ هكذا واضحةً مُنَقَّحَةً، أَبَى أنْ يُذْعِنَ لِمَا استبانَ مِنَ الحقِّ، فقال في الجواب: إنَّ انتزاعَ كُلٍّ من طرفي التشبيهِ من أمورٍ متعددةٍ لا يَسْتَلْزِمُ تَرَكُّبًا في شيءٍ من طرفيه بل في مَأخذِهما. قال السيد: وهذا كما ترى ظاهِرُ البطلانِ، إلى آخِرِ ما أطالَ به، فإنَّ هذه المسألةَ وَقَعَتِ المناظرةُ فيها بينهما بمَجْلِسِ تيمورلنك، فنَظَمْتُها في سِلْكِ الفرائِدِ تَتْمِيمًا للفوائد). (حاشية السمرقندية للعطار: ٥٤ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٩ – ١٧٣)

قال مُعَرِّبُ "الرسالةِ الفارسية" أحمدُ بنُ لُطْفِ الله المولويُّ الشهيرُ بـ"منجم باشي" : فمَن أَتَى بعدَهما من الفضلاءِ: منهم مَن مالَ إلى جانِبِ السيدِ، ومنهم من ذهب إلى مذهبِ العلامةِ التفتازاني، ومنهم مَن اختارَ التوقُّفَ والتأدُّبَ في حَقِّهما، ولم يتكلَّمْ في الترجيحِ أصلًا. اهـ .

قال الصبان: ومَيْلُ أكثرِ مَن وَقَفْنَا على كلامِهم إلى مذهبِ العلامةِ التفتازاني، ومنهم العصامُ، فقد أَطْنَبَ في "أطوله" في تأييدِ مذهبِه ورَدِّ مذهبِ السيد، وللمولى أحمدَ الشهيرِ بطاشْكُبْرِي زاده رسالتان في هذه المسألةِ، انتصر فيهما للعلامة التفتازاني، واستوفى الكلامَ على ما جرى في المناظرة. اهـ . (الرسالة البيانية: ١٧٠ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٨١ – ٨٣ ، وقد دخل في المحاكمةِ بين هذين العَلَمَيْن الشيخُ ابن عاشور، فراجِعْ ما سَطَّره في تفسيرِه التحريرِ والتنوير: ١/ ٢٤٢ – ٢٤٥)

٢- **مُرَكَّبٌ مُرْسَلٌ**: إنْ كانتِ العلاقةُ غيرَ المشابهة(١٠١).

---

(١٠١) قال الصبان: (المجازُ المُرَكَّبُ إنْ كانتْ علاقتُه غيرَ المشابهةِ فغيرُ استعارةٍ تمثيليةٍ، والقياسُ: تسميتُه مجازًا مرسلًا مُرَكَّبًا، لكنْ فاتَ القومَ تسميتُهم له بذلك، بل فاتَهم هذا القسمُ مِن أَصْلِه، وحَصَرُوا المجازَ المركَّبَ في الاستعارةِ التمثيلية، فاعتَرَضَ عليهم العَلَّامةُ الثاني سعدُ الدين التفتازاني في "شرح التلخيص" بأنه يُوجد كثيرًا في الكلامِ البليغِ مركباتٌ إخباريةٌ مُستعمَلةٌ في معانٍ إنشائيةٍ لعلاقةِ غيرِ المشابهة، ومركباتٌ إنشائيةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ في معانٍ خبريةٍ لعلاقةِ غيرِ المشابهة، فكيف يَصِحُّ إنكارُ ذلك وعدمُ اعتبارِه مع أنهم اعتَبَرُوا علاقةَ المشابهة في القسمِ الآخَرِ من المجازِ المركب، وسَمَّوهُ: استعارةً تمثيلية، واعتبروا في المفردِ الذي هو قَسِيمُ المُرَكَّبِ ما علاقتُه المشابهةُ وما علاقتُه غيرُ المشابهة، وهذا منهم خروجٌ عن الإنصافِ، وعدولٌ عن الصواب.

وأجاب عنه العصامُ وغيرُه بما حاصلُه: تسليمُ انقسامِ المجازِ المُرَكَّبِ إلى ما ذُكِرَ، وإبداءُ وجهٍ للحصر، وهو أنَّ القومَ إنما حَصَرُوا المجازَ المركَّبَ في الاستعارةِ التمثيليةِ لأنهم إنما اعتبروا التجوُّزَ أَوَّلًا وبالذاتِ باعتبارِ مجموعِ مادَّةِ المُرَكَّبِ، وهذا لا يكونُ إلا في التمثيليةِ، وأما الخبرُ المُسْتَعْمَلُ في الإنشاءِ وعكسُه، فالتجوُّزُ فيهما إنما هو باعتبارِ الهيئةِ التركيبية، وأما المادةُ فلا تَجَوُّزَ فيها إلا بالتبعيةِ لا الأصالة). (الرسالة البيانية: ١٦٨ ، وانظر: الإنبابي على الرسالة البيانية: ٤٥٠ – ٤٥١ ، والخضري على الشرح الصغير: ٨٦ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٩ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٩٠ – ٣٩١ ، والعطار على السمرقندية: ٥١ – ٥٢)

قال الصبان: (وقد استُفِيدَ من كلامِ السعدِ أنَّ المجازَ المركَّبَ غيرَ الاستعارةِ التمثيليةِ قسمان: الإنشاءُ المستعمَلُ في الخبر، وعكسُه، وبه صَرَّحَ العصام). (الرسالة البيانية: ١٦٨)

وقال بعضُهم: (إنَّ المجازَ المركَّبَ يختص: [١] بالتمثيليةِ، [٢] والخبرِ المُسْتَعْمَلِ في الإنشاء، [٣] والمُسْتَعْمَلِ في لازمِ فائدةِ الخبر، [٤] والإنشاءِ المُسْتَعْمَلِ في الخبر). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٦٠)

وإنما عُدَّ الخبرُ المُسْتَعْمَلُ في لازِمِ فائدةِ الخبرِ مجازًا لأنَّ (القصدَ الأَوَّلَ للمُخْبِرِ مِنْ خَبَرِهِ هو إفادتُه المخاطَبَ الحكمَ) كما قال ابن عاشور. (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ١١٤)

ويُسَمَّى الحكمُ الذي يُقصَدُ بالخبرِ إفادتُه: "فائدةَ الخبر"، وأما "لازمُ فائدةِ الخبر" فهو: كونُ المُخْبِرِ عالمًا بالحكم. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٣٥٦)

مثالُ الاستعارةِ التمثيليةِ: قولُك للمُذْنِبِ: "إنَّ اللهَ أَغْرَقَ فرعونَ بذنوبِه"، أي: وأنتَ مِثْلُه(١٠٢).

وقولُك للصالِحِ: "إنَّ اللهَ نَجَّى موسى بصلاحِه"، أي: وأنتَ مِثْلُه(١٠٣).

ومثالُ الكلامِ الذي قَصَدَ به صاحبُه لازِمَ فائدةِ الخبر: (قولُك لصاحبِك: "سَهِرْتَ البارحةَ بالنادي"، وقولُ عنترةَ:

إنِ كُنْتِ أَزْمَعْتِ الفراقَ فإنما ... زُمَّتْ رِكَابُكُمُ بليلٍ مُظْلِمِ

وعلامةُ هذا: أن يكونَ الكلامُ دالًّا على أنَّ المخاطَبَ لا يَجْهَلُ الخبر، فإنك إذا حَدَّثْتَهُ عن أحوالِه لا تَقْصِدُ أنْ تُعْلِمَه بما هو معلومٌ لديه). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ١٢٢ - ١٢٤)

وذكر السعدُ أنَّ مُوجِبَ تسميةِ كونِ المخاطِبِ عالِمًا بمضمونِ الخبر "لازِمَ فائدةِ الخبر" هو أنَّ كلَّ خبرٍ أفادَ المخاطَبَ الحكمَ أفاد أنَّ المُخْبِرَ عالمٌ بالحكم، وليس كُلُّ ما أفاد أنه عالِمٌ بالحكم أفاد المخاطَبَ نفسَ الحكم، لجوازِ أنْ يكون الحُكْمُ معلومًا قبل الإخبارِ، فالخبرُ حينئذٍ إنما أفادَ لازمَ الفائدةِ ولم يُفِدِ الفائدةَ. وتسميةُ الأولِ "فائدةَ الخبر" بناءً على أنه مِن شأنه أنْ يُقْصَدَ بالخبرِ ويُستفادَ منه وإنْ لم يُستفدْ منه بالفعل. (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٣٥٦ - ٣٥٨)

فالحاصل: أنَّ الحكمَ الذي شأنُهُ أنْ يُقْصَدَ بالخبرِ ويُستفادَ منه يُسمَّى: "فائدةَ الخبر"، وكونَ المتكلِّمِ عالمًا به يُسمَّى: "لازِمَ فائدتِه". (الإنبابي على بيانية الصبان: ١٠٨ - ١٠٩)

(**فائدة**) : قال ابن عاشور: (إنَّ سعدَ الدِّينِ يُلَقَّبُ بين علماءِ العصورِ المتأخرةِ بـ"العَلَّامةِ الثاني"، ويَعنون أنه ثانٍ لمن اشتُهِرَ تلقيبُه بـ"العَلَّامة"، وهو الزمخشريُّ، وكفى بهذا اللقبِ تنويهًا بمكانتِه بين علومِ العربية). (جمهرة المقالات والرسائل: ٤/ ١٩٠٦)

(١٠٢) لا يَظْهَرُ تَحَقُّقُ الاستعارةِ التمثيليةِ في المثالِ، وإنما الظاهرُ أنَّه من قبيلِ الأخبارِ المُسْتَعْمَلَةِ في أغراضٍ غيرِ أصليةٍ تستفادُ من سياقِ الكلامِ وقرائنِه، وهذا القبيلُ من الأخبارِ مَحَلُّه من الذِّكْرِ علمُ المعاني، والغرضُ ههنا: التحذيرُ والتخويفُ من مآلِ الإقامةِ على الذنوبِ والإصرارِ عليها، ولا يخفى أنَّ هذا الغرضَ لا يُنافي موضوعَ الخبرِ الأصليِّ، وهو إفادتُه الحُكْمَ المُخْبَرَ عنه، فلا يكونُ اللفظُ مجازًا مركبا، لاستلزامِ المجازِ قرينةً تمنع إرادةَ الموضوعِ الأصليِّ، بل هو إما كنايةٌ أو تعريضٌ.

ولذلك تَرَى بَعْدَ كلِّ قِصَّةٍ فِي القرآنِ: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾.

(**تنبيه**) : **الاستعارةُ التمثيليةُ** إنِ اشْتُهِرَتْ سُمِّيَتْ: **"مَثَلًا"**(١٠٤).

والأمثالُ لا تُغَيَّرُ في حالِ مَضْرِبِها عن حالِ مَورِدِها(١٠٥).

---

(١٠٣) يقال فيه ما قيل في سابقِه من عدمِ احتمالِه الاستعارةَ التمثيلية، وكونِه خبرًا مُستعملًا في غرضٍ غيرِ أصليٍّ، وهو هنا: الإغراءُ بلزومِ الصلاحِ وترغيبُ المخاطَبِ في استدامتِه والثباتِ عليه لحُسْنِ عاقبتِه ومآلِه. وهو أيضًا إما كناية وإما تعريض، لانتفاءِ القرينةِ المانعةِ المُسْتَلْزِمِ انتفاءَ كونِه مجازًا مركبا.

(١٠٤) فـ"المَثَلُ" هو: المجازُ المُرَكَّبُ الذي علاقتُه المشابهةُ الفاشي استعمالُه، فهو أخصُّ من الاستعارةِ التمثيليةِ، لزيادةِ قَيْدِ "الفُشُوِّ" فيه. (حاشية شرح تحفة الإخوان للإنبابي: ٢٣ ، وانظر: رسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ٢٠٥ – ٢٠٦)

ولكونِ الأمثالِ من قبيلِ الاستعارةِ التمثيليةِ قالوا: "المَثَلُ: ما شُبِّهَ مَضْرِبُهُ بمَورِدِهِ". (العطار على السمرقندية: ٥٣)

فـ"المَثَلُ" : استعارةٌ مركبةٌ حيث يُشَبَّهُ مَضْرِبُهُ – أي: ما يُتَمَثَّلُ به فيه – بمَوْرِدِهِ – أي: مَحَلِّ وُرودِه في الأصلِ – ويُستعارُ الدالُّ على الثاني للأول. (الخضري على الشرح الصغير: ٨١)

والأمثالُ يَصِفُونها بالسَّيْرِ فيقولون: "الأمثالُ السائرةُ"، قال ابن عاشور: (ومعنى "السائرةِ" : الفاشيةُ بين أهلِ اللسان، فشُبِّهَ الفُشُوُّ بالتَّنَقُّلِ في أمكنةٍ كثيرةٍ بجامِعِ تَكَرُّرِ عُروضِها للأسماعِ كتَكَرُّرِ عُروضِ الشَّخْصِ في أماكِنَ كثيرةٍ وهو السَّيْرُ. وفي "الكشاف" : "ولم يَضْرِبوا مَثَلًا ولا رأوه أهلًا للتَّسْيِيرِ ولا جديرًا بالتداوُلِ والقبولِ إلا قولًا فيه غرابةٌ من بعضِ الوجوه، ومِن ثَمَّ حُوفِظَ عليه وحُمِيَ من التغيير". وأراد بالغرابةِ: أنه قولٌ زائدٌ على المعتاد، لخصائصَ فيه مِنْ دقيقِ المعاني، وخِفَّةِ اللفظِ، مع وَفْرَةِ المعنى). (شرح المقدمة الأدبية: ١١٩)

(١٠٥) قال الطِّيبِيُّ: (ولورودِ الأمثالِ على سبيلِ الاستعارةِ لا تَجِدُ للتغييرِ فيها سبيلًا، قال المَيْدَانِيُّ: حقيقةُ المَثَلِ: ما جُعِلَ كالعَلَمِ للتشبيهِ بحالِ الأَوَّلِ، كقولِ كَعْبِ ابنِ زهير:

كانتْ مواعيدُ عُرْقوبٍ لها مَثَلَا ... وما مواعيدُه إلا الأباطيلُ

مِثْلُ: "الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ"(١٠٦).

فقوله "مواعيدُ عُرْقوبٍ" عَلَمٌ لكُلِّ ما لا يَصِحُّ من المواعيد. وربما استُعْمِلَ "المَثَلُ" في أصلِه الذي كان له من الصفةِ قبل النَّقْلِ، فيقال: مَثَلُك ومَثَلُ فلان، أي: صفتُك وصفتُه، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾، أي: صفتُها). (التبيان في البيان: ١٣٠ – ١٣١ ، وانظر: مجمع الأمثال للميداني: ١/ ٥ – ٦ ، وانظر أيضا: الإيضاح للخطيب: ٣٠١)

وقال صاحب "التلخيص" : ولهذا – أي: لكونِ المَثَلِ مجازًا مُرَكَّبًا على سبيلِ الاستعارة – لا تُغَيَّرُ الأمثالُ، قال الشارح: لأنَّ الاستعارةَ يجب أنْ يكونَ لَفْظُ المُشَبَّهِ به المُسْتَعْمَلَ في المُشَبَّهِ، فلو تَطَرَّقَ تغييرٌ إلى المَثَلِ لَمَا كانْ لفظَ المُشَبَّهِ به بعينِه، فلا يكونُ استعارةً، فلا يكونُ مَثَلًا. ثم قال: فلهذا لا يُلتفتُ في المَثَلِ إلى مَضْرِبِه تذكيرًا وتأنيثًا وإفرادًا وتثنيةً وجمعًا، بل إنما يُنظر إلى مَورِدِ المَثَلِ، مَثَلًا: إذا طَلَبَ رَجُلٌ شيئًا ضَيَّعَهُ قبلَ ذلك، تقولُ له: "بالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ" بكَسْرِ تاءِ الخطاب، لأنَّ المَثَلَ قد وَرَدَ في امرأةٍ، وأمَّا ما يقع في كلامِهم مِن نحوِ: "ضَيَّعْتُ اللبنَ بالصيفِ" على لفظِ المُتكَلِّمِ، فليس بمَثَلٍ، بل مأخوذٌ من المَثَلِ وإشارةٌ إليه. انتهى.

قال الهَرَوِيُّ: فإن قلت: هذا يُشْكِلُ بما إذا وَقَعَ التغييرُ بلفظٍ بَدَلٍ عن لفظٍ آخَرَ مرادِفٍ له، قلنا: المرادُ ههنا على ما فُهِمَ من "شرح المفتاح" تغييرُ صفةِ اللفظِ من التذكيرِ والتأنيثِ والإفرادِ والتثنية والجمع، ويَدُلُّ على ذلك أنه لا دَخْلَ لكونِ المَثَلِ استعارةً في امتناعِ ما ذَكَرَهُ السائل، بل امتناعُ هذا إنما هو باعتبارِ أنه لا يكونُ بغيرِ اللفظِ الذي صارَ متداوَلًا بينهم. انتهى ببعضِ إيضاح. (الرسالة البيانية للصبان: ١٦٦ – ١٦٧ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٤٤٧ – ٤٤٨)

(١٠٦) أصلُ مَوْرِدِه أنَّ امرأةً تزوجتْ شيخًا كبيرًا، وكان ذا مالٍ، فكَرِهَتْهُ وطَلَبَتْ منه الطلاقَ في زمنِ الصيف، فطَلَّقَها وتزوجَتْ شابًّا فقيرا، فلما كان الشتاءُ أَرسلتْ للشيخِ الذي طَلَّقَها تَطْلُبُ منه شيئًا من اللَّبَنِ، فقال للرسولِ: قُلْ لها: "الصيفَ ضيعتِ اللَّبَنَ"، أي: لَمَّا طَلَبَتِ الطلاقَ في زمنِ الصيفِ أوجَبَ لها ذلك أنْ لا تُعطَى لَبَنًا، فقال لها الرسولُ ذلك، ثم نَقَلَهُ الناقلُ الأولُ لِمَضْرِبٍ، وهو قضيةٌ تَضَمَّنَتْ طَلَبَ الشيءِ بعد تضييعِه والتفريطِ فيه، ثم فَشَا استعمالُه في مِثْلِ تلك القضيةِ مما طُلِبَ فيه الشيءُ بعد التَّسَبُّبِ في ضياعِه في وقتٍ آخَرَ، مِن غيرِ تغييرٍ له في حالةِ المَضْرِبِ عن هيئتِه في حالةِ المَوْرِد. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٣٩٢ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٢٨)

و"اليومَ خَمْرٌ وغَدًا أمْرٌ"(١٠٧).

ومثالُ المركَّبِ المُرْسَلِ: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، أيْ: مُتحسِّرةٌ(١٠٨).

---

(١٠٧) قال أبو عُبَيْدٍ في كتاب "الأمثالِ" تحتَ (بابِ دُوَلِ الدَّهْرِ الجالِبَةِ للمحبوبِ والمكروه): (قال أبو زيدٍ: مِنْ هذا قولُهم: "مَرَّةً عيشٌ ومَرَّةً جيشٌ"، يقولُ: أحيانًا شدةٌ، وأحيانًا رخاءٌ. وأصلُه: أن يكون الرجلُ مرةً في عيشٍ رَخِيٍّ، ومرةً في جيشٍ غُزاةٍ. وقال الأصمعيُّ في مِثْلِهِ: "اليومَ خَمْرٌ وغدًا أمرٌ". وكان المُفَضَّلُ يَعْرِفُ هذا المَثَلَ ويَذْكُرُ أنه لامْرِئِ القيسِ ابنِ حُجْرٍ الكِنْدِي، قال: وذلك أنه بَلَغَهُ مَقْتَلُ أبيه وهو يَشْرَبُ، فعندها قال: "اليومَ خَمْرٌ وغدًا أمرٌ"، فذَهَبَتْ مَثَلًا). (الأمثال لأبي عبيد: ٣٣٣ – ٣٣٤ ، وانظر: أمثال العرب للمفضل الضَّبِّي: ١٢٧)

قال الميداني: (ومعناه: اليومَ خَفْضٌ ودَعَةٌ، وغدًا جِدٌّ واجتهادٌ، وكان أبو امْرِئِ القيسِ حُجْرٌ طَرَدَ امْرَأَ القيسِ للشِّعْرِ والغَزَلِ، وكانتِ الملوكُ تَأْنَفُ مِنَ الشِّعْرِ، فلَحِقَ امْرُؤُ القيسِ بدَمُّونَ مِنْ أرضِ اليمن، فلم يَزَلْ بها حتى قُتِلَ أبوه، فلما أتاهُ الخبرُ قال: "ضَيَّعَنِي صغيرًا، وحَمَّلَني دَمَهُ كبيرًا، لا صَحْوَ اليومَ، ولا شُرْبَ غدًا، اليومَ خَمْرٌ وغَدًا أمرٌ"، فذَهَبَ قولُه مَثَلًا، يُضْرَبُ للدُّوَلِ الجالبةِ للمحبوبِ والمكروه). (مجمع الأمثال: ٢/ ٤١٧ – ٤١٨ ، وانظر: تاريخ آداب العرب للرافعي: ٣/ ١٢٦ - ١٢٧)

قال الزمخشريُّ: (ويُرْوَى: "اليومَ قِحافٌ وغدًا نِقافٌ"، فالقِحافُ من القِحْفِ، وهو شدةُ الشُّرْبِ، والنِّقافُ: المضاربةُ على الرؤوس. يُضْرَبُ في تَنَقُّلِ الدَّهْرِ بحالاتِه). (المستقصى في أمثال العرب للزمخشري: ١/ ٣٥٨ ، وانظر: تاج العروس للزبيدي: ٢٤/ ٤٣٥)

(١٠٨) قال ابن عاشور: (قولُها: "إني وَضَعْتُها أُنْثَى" خبرٌ مستعمَلٌ في إنشاءِ التحسُّرِ، لظهورِ كونِ المخاطَبِ عَلِيمًا بكُلِّ شيء). (التحرير والتنوير: ٣/ ٢٣٢)

فكونُها عالِمَةً بعِلْمِ مَنْ تُخاطبُه – سبحانه وتعالى – بمضمونِ كلامِها قرينةٌ على عدمِ إرادتِها بكلامِها الإخبارَ، وإلا كان قَصْدًا إلى تحصيلِ الحاصل، وهو عَبَثٌ تُصانُ عنه مخاطباتُ العقلاء، فيكونُ الخطابُ مِنْ بابِ استعمالِ الخبرِ وإرادةِ الإنشاء.

قال ابن عاشور في "موجز البلاغة" : (قد يأتي الإنشاءُ في صورةِ الخَبَرِ، وهو ما يُعَبِّرُون عنه بالخَبَرِ المُسْتَعْمَلِ في الإنشاء، مِثْلُ استعمالِه في الدعاءِ في نحوِ: "رَحِمَهُ الله"، وفي الطَّلَبِ، نَحْوُ قولِ الظمآنِ: "إني عطشانُ"، والتَّحَسُّرِ، نحوُ قولِ جَعْفَرِ بنِ عُلْبَةَ الحارِثِيِّ:

هَوايَ مع الرَّكْبِ اليَمانِينَ مُصْعِدٌ ... جَنِيبٌ وجُثماني بمكةَ مُوثَقُ

والسؤالِ، نحو: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾)، ثم ذَكَرَ أنَّ هذه الاستعمالاتِ المذكورةَ (مِن قبيلِ المجازِ المُرَكَّبِ المرسل، والعلاقةُ العامةُ في جميعِها هي اللُّزُومُ ولو بعيدًا، وقد تُتَطَلَّبُ لبعضِ استعمالاتِه علاقاتٌ أخرى بحَسَبِ المَواقِع). (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ٢٨٥ – ٢٩٢ ، وانظر منه أيضا: ٤٧١ – ٤٧٤ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٨ – ١٦٩ ، وحاشية الإنبابي: ٤٥٢ - ٤٥٤)

وقد ذكر الدَّرْدِيرُ أنَّ العلاقةَ في بيتِ جعفرٍ الحارثيِّ: التضادُّ، حيث قال: (فإنَّ هذا المُرَكَّبَ موضوعٌ للإخبارِ، والمرادُ منه: إنشاءُ التحزُّنِ والتحسُّر، فقد استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةِ الضِّدِّيَّةِ، إذ الإخبارُ يُضادُّ الإنشاءَ، تأمل). (شرح تحفة الإخوان: ٢٦ – ٢٧ ، وانظر: الخضري على الشرح الصغير: ٨٦)

قال الشيخ محمد الإنبابي: (قوله (تأمل) لعلَّ وجهَ التأمُّلِ: أنهم لم يَتفقوا على جَعْلِ الضديةِ من علاقاتِ المجازِ الذي ليس باستعارةٍ، لأنَّ بعضَهم أرجَعَ الضديةَ للمشابهة، فتكونُ من علاقاتِ الاستعارةِ، فالأَولى أنَّ العلاقةَ: المُسَبَّبِيَّةُ، لأنَّ التحسُّرَ على شيءٍ سَبَبٌ للإخبارِ به ليُعْذَرَ في تَحَسُّرِه، أو التقييدُ والإطلاقُ بمرتبتين، بأنْ يُنْقَلَ من الإثباتِ على وجهِ الخبر إلى مطلَقِ الإثبات، ثم إلى الإثباتِ على وجهِ الإنشاء، أو بمرتبةٍ، بأنْ يُستعمَلَ في الإثباتِ على وجهِ الإنشاءِ لكونِه فردًا من مطلقِ إثباتٍ، لا لنَقْلٍ ثانٍ، أو المَلْزُومِيَّةُ، لأنَّ الشَّخْصَ إذا أَخْبَرَ عن نفسِه بوقوعِ ضِدِّ ما يَرجوهُ لَزِمَهُ إظهارُ التحسُّرِ والتحزن، أو مُرَكَّبَةٌ من السببيةِ والتقييدِ والإطلاق، لأنَّ الإخبارَ بذلك سَبَبٌ في تَحَسُّرِ المخاطَبِ، فيُرادُ به مُطْلَقُ تَحَسُّرٍ، ثم يرادُ به تحسُّرُ المُتَكَلِّم). (حاشية شرح تحفة الإخوان للإنبابي: ٢٤ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٩ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٤٥٣ - ٤٥٤)

والباجوريُّ في "حاشية السمرقندية" ذَكَرَ أنهم مَثَّلُوا ببيتِ جعفرٍ الحارثيِّ لعلاقةِ السببيةِ والمسببية، وأنَّ القرينةَ: حالُ الشاعِرِ، ثم قال: (لكنَّ هذه القرينةَ لا تَمنعُ مِن إرادةِ المعنى الأصليِّ الذي هو الإخبارُ، ففي التمثيلِ بهذا البيتِ للمجازِ المركَّبِ نظرٌ). (الباجوري على السمرقندية: ١٣٩)

و"أنا جائعٌ"، أي: أريدُ أَكْلًا(١٠٩). و"ذهبَ ضَيفُنَا"، أيْ: فلا تُرَكِّبُوا ولا تَفْرُشُوا(١١٠).

و"هوايَ" في البيتِ، أي: مَهْوِيٍّ، أي: مَنْ أهواهُ، فالشاعرُ يَعني مَهْوِيَّهُ ومحبوبَه، و"مُصْعِدٌ" - بكسر العين - بمعنى: ذاهبٌ في الأرضِ مُبْعِدٌ فيها، و"الجَنِيبُ" المجنوبُ، أي: المُسْتَتْبَعُ الذي اسْتَتْبَعَهُ الغيرُ وأَخَذَهُ معه، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ محبوبَهُ لا يَرضَى بمُفارقتِه وإنما فارقَهُ كَرْهًا لأنه استُتْبِعَ وأُخِذَ مُنقادًا لغيرِه، فهذا الفراقُ كَرْهٌ منه.

قال العطار: (والبيتُ خَبَرٌ ومعناهُ: التحسُّرُ والتحزُّنُ، فهو مِن قبيلِ الأخبارِ المُسْتَعْمَلَةِ في الإنشاء، وأيُّ تَحَسُّرٍ وتَحَزُّنٍ كَفِراقِ المحبوبِ في حالةٍ تَفِيضُ فيها النفسُ من الكُروب، وقد كان ذلك المحبوبُ جاريًا على مَرضاتِه، يَسْتَغْنِمُ فُرَصَ الدَّهْرِ في مَسَرَّاتِه، وهذا لَعَمْرِي أمرٌ تَتَدَكْدَكُ الجبالُ لوَقْعِه، ويَتَفَتَّتُ الفؤادُ لعَارِضِ صَدْعِه... ولا يَصِحُّ أن يكونَ البيتُ من قبيلِ الكنايةِ، لأنَّ القرينةَ وهي حالُ المُتَكَلِّمِ تَمنعُ إرادةَ المعنَى الحقيقيِّ، كما يَظْهَرُ ذلك مما قلناهُ، ومِن سياقِ كلامِه وفحواهُ). (العطار على السمرقندية: ٤٩ – ٥١)

وكذا قال الخُضَرِيُّ: (ليس كنايةً، لأنَّ قرينتَهُ وهي حالُ المُتَكَلِّمِ وكونُه في السِّجْنِ مِنْ غيرِ ناصرٍ ولا مُخَاطَبٍ تَمْنَعُ مِنْ إرادةِ الحقيقيِّ، وهو الإخبارُ). (حاشية الشرح الصغير: ٨٠ ، وانظر منه أيضا: ٨٦)

فالقرينةُ يَعُدُّها الباجوريُّ مُعَيِّنَةً لا مانعة، ويَعُدُّها الخضريُّ والعطارُ مُعَيِّنَةً مانعة، والحاصلُ أنَّ الخلافَ ليس في الأصلِ والمناطِ ولكنْ في تحقيقِه وتنزيلِه في صورةِ المثالِ بخصوصِها، فالأمرُ قريب.

(١٠٩) يريد المصنِّفُ أنه خبرٌ مستعمَلٌ في الطلب، وقد عرفتَ أنَّ كونَه مجازًا مركبا مشروطٌ بقرينةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الأصلي، وإلا فهو كنايةٌ مركبة، وهو الذي تقدم في نحوِ هذا المثالِ مِن قولِ القائل: "أنا عطشانُ" في مقام طلب السُّقْيَا. ومِثْلُه: قولُ السائِلِ: "إني محتاجٌ"، قال الدَّرْدِيرُ: (فإنه لفظٌ مركبٌ كنايةٌ عن الطلب ولم يُوضع له حقيقةً، وليس مجازًا، إذِ القرينةُ وهي حالُ السائِلِ لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقيِّ مع الطلب). (شرح تحفة الإخوان: ١٨)

قال الخضري: (وأما الاستفهامُ، نحوُ: "أعندك ماءٌ؟"= فإن كان هناك قرينةٌ تَمْنَعُ إرادةَ حقيقتِه، كأنْ كان يَعْلَمُ وجودَ الماء، فهو مجازٌ عن طلب الشُّرْب، وإلا كان كناية). (حاشية الشرح الصغير: ٧٨)

وقوله (كأنْ كان يَعْلَمُ وجودَ الماء) يُقَيَّدُ بكونِ المخاطَبِ عالما بعلمِ المتكلِّمِ بوجودِ الماء.

(١١٠) أي: لا تَصْنَعُوا ما عَزَمْتُم عليه من التهيئةِ للضيف.

٢- **المجازُ العقليُّ(١١١)**:

وهو إسنادُ(١١٢) الفعلِ أو ما في معناهُ(١١٣) إلى مُلابِسٍ له(١١٤) غيرِ ما هو له(١١٥) بقرينةٍ مانعة(١١٦).

---

(١١١) سُمِّيَ مجازًا عقليًّا نِسْبَةً للعقل، لأنَّ التجوُّزَ والتصرُّفَ فيه في أمرٍ معقولٍ زائدٍ على اللفظِ يَستقِلُّ بإدراكِه العقلُ، وهو الإسنادُ، الذي هو معنًى من المعاني، ومِنْ ثَمَّ عُدَّ الإسنادُ إلى الكلمةِ في فَنِّ النحوِ علامةً معنويةً على اسْمِيَّتِها، بخلافِ المجازِ اللغويِّ، فإنَّ التجوُّزَ هنالِكَ حاصِلٌ في اللفظِ، مُفْرَدًا كان أو مُرَكَّبًا، وأمرُ اللفظِ يَرْجِعُ إلى وَضْعِ اللغة، والتصرُّفَ فيه في أمرٍ نَقْلِيٍّ، وهو أنَّ هذا اللفظَ لم يُوضَعْ لهذا المعنى، فلا يَسْتَقِلُّ به العقلُ. وقد يُقالُ: سُمِّيَ مجازًا عقليًّا لأنَّ الإسنادَ إلى ما هو له وإلى غيرِ ما هو له مما يَتَعَلَّقُ بالعقلِ دون الوضع. (انظر: الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠٠ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٥ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ٤١٤ ، وشرح قطر الندى لابن هشام: ١٢ ، وشرح قطر الندى للفاكهي: ١٩)

ويسمَّى أيضًا: "مجازًا حُكْمِيًّا"، و"مجازًا في الإسناد"، و"إسنادًا مجازيًّا"، و"مجازَ الإسناد"، و"مجازًا في الإثبات"، و"المجازَ في التركيب"، و"المجازَ في الجملة". (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٤٠٠ - ٤٠١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٤٥٦ ، والإتقان للسيوطي: ٣/ ١٢٠)

وجَعْلُ المجازِ العقليِّ من فَنِّ البيانِ هو ما اختاره السعد، وإنْ ذَكَرَهُ الخطيبُ في فَنِّ المعاني على طريقِ الاستطرادِ تتميمًا لذكرِ الأحوالِ التي تَعْرِضُ للإسناد. (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٢ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٣٩٣ ، والمنهاج الواضح للبلاغة: ٤/ ٤٠ ، وانظر: المطول: ١١٥ -١١٦ ، والإشارات والتنبيهات: ١٨٤ ، وانظر أيضا: التفتازاني وآراؤه البلاغية لضياء الدين القالش: ٢١٦ - ٢١٩)

(١١٢) الإسنادُ: رَبْطُ إحدى الكلمتين بالأخرى بحيث إنه لو لم يُتَكَلَّمْ بشيءٍ غيرِهما لم يَبْقَ للمخاطَبِ انتظارٌ تامٌّ لشيءٍ آخر، فالمركَّبُ الإسناديُّ لا يكون إلا مُفيدًا. (العطار على موصل الطلاب لخالد الأزهري: ٢٣١)

وهو معنَى قولِهم: الإسنادُ: ضَمُّ كلمةٍ إلى أخرى على وجهٍ تَحْصُلُ به الفائدة. (الأمير على شرح الأزهرية: ٨٠ ، والعطار على شرح الأزهرية مع الإنبابي: ١٣)

فالمرادُ بالفائدةِ: أنْ يُفهَمَ معنًى يَحْسُنُ السكوتُ عليه، والمرادُ بحُسْنِ السكوتِ عليه: ألَّا يكون محتاجًا في إفادتِه للسامِعِ كاحتياجِ المحكومِ عليه إلى المحكومِ به أو عكسِه، فلا يَضُرُّهُ احتياجُه إلى المتعلَّقاتِ من المَفَاعِيلِ ونحوِها. (همع الهوامع للسيوطي: ١/ ٤٨ ، وانظر: شرح قواعد الإعراب للكافيجي: ٦٧ ، وحاشية الأشموني للصبان: ١/ ٣١)

فالمقصودُ بكونِ الكلامِ مفيدًا: أن يُفْهِمَ معنًى يَحْسُنُ السكوتُ عليه بحيث لا يَبقَى للمخاطَبِ انتظارٌ يُعتدُّ به، كما يكونُ مع المُسْنَدِ بدون المُسْنَدِ إليه وبالعكس. (الفاكهي على المتممة الآجرومية: ٦٨)

فالمشروطُ عدمُه هو الانتظارُ التامُّ بعد فَهْمِ المعنى، كانتظارِ المُسْنَدِ بعد المُسْنَدِ إليه أو بالعكس، فخَرَجَ الانتظارُ الناقص، كانتظارِ المفعولِ والحَالِ، فلا يُشترَطُ عدمُه، وكذا الانتظارُ قبلَ فَهْمِ المعنى، لأنه واقعٌ ولا بُدَّ. (أبو النجا على شرح خالد الأزهري: ٨)

وقد نَقَّحَ ابنُ عاشورٍ تعريفَ الإسنادِ في كتاب "موجز البلاغة" فقال: (الإسنادُ: ضَمُّ كلمةٍ إلى أخرى ضَمًّا يُفيدُ ثبوتَ مفهومِ إحداهما لمفهومِ الأخرى، نحو: "حاتِمٌ كريم"، و"أَكْرِمْ حاتما"، أو انتفاءَه عنه، نحو: "ما خالدٌ جبانًا"، و"لا تُقاتِلْ خالدا"، سواء كان بالتعيين أم بالترديد. وحُكْمُ ما يَجْرِي مَجْرَى الكلمةِ - نحوُ الضميرِ المستَتِرِ والجملةِ الواقعةِ خبرًا - حكمُ الكلمة، فالكلمةُ الدالَّةُ على المحكومِ عليه تسمَّى: مُسْنَدًا إليه، والكلمةُ الدالة على المحكومِ به تسمَّى: مُسْنَدًا، والحكمُ الحاصلُ مِن ذلك يسمَّى: الإسنادَ) اهـ ، وقولُه (سواء كان بالتعيين أم بالترديد) كَتَبَ عليه في الهامِشِ: (قصدتُّ بهذه الزيادةِ إدخالَ نحوِ: "قامَ زيدٌ أو عمرو"، وإدخالَ الاستفهام) اهـ . (موجز البلاغة مع الوسيلة والبلاغة: ١٠٩ – ١١١ ، وجمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٣/ ١١٩١ ، وقارن مع مختصر المعاني مع حاشية الدسوقي: ١/ ٣٤٥ - ٣٤٩)

(**ثلاثةُ تنبيهاتٍ**) :

(**الأول**) : اعلم أنَّ المجازَ العقليَّ لا يَخْتَصُّ بالخبر، بل يجري في الإنشاءِ، نحو: ﴿يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾، "لِيَصُمْ نهارُكَ"، ونحو: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾، مما أُسْنِدَ فيه الأمرُ أو النهيُ إلى غيرِ المطلوبِ منه الفعلُ أو التركُ، فإنَّ البناءَ فِعْلُ العَمَلَةِ، والإخراجَ فِعْلُ الله لا إبليسَ، وكذلك نحوُ: "ليتَ النهرَ جارٍ"، ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾. (الخضري على الشرح الصغير: ١١٢)

(**الثاني**) : قال السعد في "مختصر المعاني" : (وينبغي أنْ يُعْلَمَ أنَّ الإسنادَ العقليَّ يَجرِي في النسبةِ الغيرِ الإسناديةِ أيضًا: من الإضافيةِ، والإيقاعيةِ، نحو: "أعجبني إنباتُ الربيعِ البقلَ، وجَرْيُ الأنهار"، قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾، و﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، ونحو: "نَوَّمْتُ الليلَ"، و"أَجْرَيْتُ النهرَ"، قال اللهُ تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾). (مختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٤١٥ – ٤١٦ ، وانظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ٤/ ٥٧ – ٥٨)

فإن قلتَ: إنْ كان المجازُ العقليُّ يَجري في النسبةِ الإضافيةِ والنسبةِ الإيقاعيةِ كما يَجري في النسبةِ الإسنادية، فلِمَ سُمِّيَ بـ"المجازِ في الإسنادِ" وأُخِذَ "الإسنادُ" جنسًا في تعريفِه وهذا الاقتصارُ يُوهِمُ الاختصاصَ؟ أجيبَ: بأنَّ اقتصارَهم على الإسنادِ لأَشْرَفِيَّتِه، وهذا لا يُنافي أنه قد يكونُ في غيرِ الإسناد، كالإضافيةِ والإيقاعيةِ، أو أنَّ المرادَ بالإسنادِ: مُطْلَقُ النسبةِ، فيكونُ مجازًا مرسَلًا مِن بابِ إطلاقِ الْمُقَيَّدِ على المطلق، كإطلاقِ المَرْسِنِ على الأنفِ، فإنَّ الإسنادَ هو النسبةُ التامة، واستُعمِلَ في مُطْلَقِ النسبةِ، سواء كانتِ النسبةُ تامةً، كالإسناديةِ، أو غيرَ تامةٍ، كالإضافيةِ والإيقاعية. وأجاب في "المطول" عن أصلِ الاعتراضِ: بأنَّ المرادَ بالإسنادِ أعمُّ مِنْ أنْ يكونَ صريحًا، بأنْ يَدُلَّ عليه الكلامُ بصريحِه، أو مستلزَمًا، بأنْ يكون الكلامُ مستلزِمًا له، فالمجازاتُ المذكورةُ وإن لم تكنْ إسناداتٍ صريحةً، لكنها مُستلزِمةٌ لها، فقولُه تعالى: ﴿مَكْرُ اللَّيْلِ﴾ يَستلزِمُ: "الليلُ ماكِر"، وقوله: ﴿لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ يَستلزِمُ: "الأمرُ مطاعٌ". فإنْ قيل: كونُ الإيقاعيةِ غيرَ تامةٍ ممنوعٌ، فإنَّ نسبةَ الفعلِ للمفعولِ إنما تُعتبرُ بعد التمام، فكان الأَولى الاقتصارُ على الإضافيةِ، أجيب: بأنَّ الالتفاتَ إلى نسبةِ الفعلِ للمفعولِ في حَدِّ ذاتِه بقَطْعِ النظر عن نسبتِه للفاعل، ولا شكَّ أنها غيرُ تامة. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠١ – ٤٠٢ ، و٤١٦ – ٤١٧ ، وانظر: الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٣ ، والمنهاج الواضح للبلاغة: ٤/ ٥٨)

(**الثالث**) : قال الْمُحَقِّقُ الخُضَرِيُّ: (وقع اضطرابٌ في التجوُّزِ في نسبةِ الإضافةِ: هل هو عقليٌّ أو لغويٌّ؟ وهل هو في التركيبِ أو اللامِ ؟

فقال السَّعْدُ والسَّيِّدُ في مبحثِ المجازِ العقليِّ: إنَّ المجازَ العقليَّ لا يَخْتَصُّ بالنسبةِ الإسنادية، بل يكونُ في غيرِها، كالنسبةِ الإضافيةِ في "مَكْرِ الليلِ"، قال ياسين: أي: إنْ جُعِلَت الإضافةُ على معنى اللام، فإنْ جُعِلَتْ على معنى "في" كانتْ حقيقيةً، وقال السعدُ في "شرح المفتاح" في تحقيقِ قولِه تعالى ﴿يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ :

إضافةُ الماءِ إلى الأرضِ على سبيلِ المجازِ تشبيهًا لاتصالِ الماءِ بالأرضِ باتصالِ المِلْكِ بالمَالِكِ، بناءً على أنَّ مدلولَ الإضافةِ في مِثْلِه الاختصاصُ المِلْكِيُّ، فتكونُ استعارةً تصريحيةً أصليةً جاريةً في التركيبِ الإضافيِّ الموضوعِ للاختصاصِ المِلْكِيِّ في مِثْلِ هذا، وإن اعْتُبِرَ التجوُّزُ في اللامِ، وبُنِيَ الاتصالُ والاختصاصُ عليها لا على التركيبِ، فالاستعارةُ تبعيةٌ اهـ.

والظاهرُ: أنها على الأولِ تمثيليةٌ، كما يُشْعِرُ به كلامُه، فيَجْرِي التشبيهُ بين هيئةِ اتصالِ الماءِ بالأرضِ وهيئةِ اتصالِ المِلْكِ بالمَالِكِ، ويُستعارُ المركَّبُ الإضافيُّ من الثاني للأول، فما في البسملةِ مِنْ أنَّ إضافةَ "اسمِ الله" إنْ كانتْ بيانيةً كان فيها استعارةٌ تبعيةٌ، يَنْبَغِي حَمْلُهُ على اعتبارِها في اللامِ المُقَدَّرَةِ لا في التركيبِ بتمامِه، وإلا كانتْ تصريحيةً تمثيليةً، فتأمل.

وقال في الإضافةِ لأدنى ملابسة: إنها مجازٌ حُكْمِيٌّ.

وقال السَّيِّدُ: الهيئةُ التركيبيةُ في الإضافةِ اللاميةِ موضوعةٌ للاختصاصِ الكامِلِ المُصَحِّحِ لأنْ يُخْبَرَ عن المضافِ بأنه للمضافِ إليه، فإذا استُعْمِلَتْ في أدنى ملابسةٍ كانت مجازًا لغويًّا، لا حُكْمِيًّا كما تُوُهِّمَ، لأنَّ المجازَ في الحُكْمِ إنما يكون بصَرْفِ النسبةِ عن مَحَلِّهَا الأصليِّ إلى مَحَلٍّ آخَرَ لأجلِ مُلابسةٍ بين المَحَلَّيْنِ، وظاهِرٌ أنه لم يُقْصَدْ صَرْفُ نسبةِ الكوكبِ عن شيءٍ إلى الخرقاءِ بواسطةِ ملابسةٍ بينهما – يعني: في قولِ الشاعر:

إذا كوكبُ الخَرْقاءِ لاحَ بسُحْرَةٍ ... سُهَيْلٌ أذاعتْ غَزْلَهَا في القرائبِ

بإضافةِ الكوكبِ إلى المرأةِ المسماةِ بالخرقاء – ، بل نسبةُ الكوكبِ إليها لظهورِ جِدِّها في زمانِ طُلوعِه اهـ.

والظاهرُ: أنَّ الإضافةَ لأدنى ملابسةٍ ليستْ على معنَى حرفٍ، فـ"مَكْرُ الليلِ" ليس منها، لأنها على معنَى الحرفِ، فلا تَنافِيَ بين تصريحِ السَّيِّدِ بأنَّ التي لأدنى ملابسةٍ مجازٌ لغويٌّ وبأنها في "مَكْرِ الليلِ" مجازٌ عقليٌّ، قاله المحقق الصبان في "البيانية"، واللهُ سبحانه وتعالى أعلم). (الخضري على الشرح الصغير: ٦٣ – ٦٤، وانظر معه: "بحثٌ في مسمَّى الإضافةِ البيانية" لِمُقَيِّده: ٢٢ – ٢٩، و٨٥ – ٨٦، و٩٠ – ٩٣)

(١١٣) قوله (إسنادُ الفعلِ أو ما في معناه) يُفِيدُ أنَّ إسنادَ نحوِ "الأظفارِ" مما ليس فِعْلًا ولا في معناهُ إلى "المَنِيَّةِ" ليس من قبيلِ المجازِ العقليِّ، وهذا هو مذهبُ الخطيبِ، ومذهبُ القومِ: أنه من قبيلِ المجازِ العقلي، فحينئذٍ يكونُ المصنِّفُ جاريًا على مذهبِ الخطيب، فيُقَيَّدُ "الغيرُ" في قولِه "إلى غير ما هو له" بالفاعلِ أو نائبِه، لأنَّ إسنادَ الخبرِ إلى المبتدأ واسطةٌ عند الخطيب، فليس بحقيقةٍ ولا مجازٍ، سواء كان الخبرُ مُشْتَقًّا أو جامِدًا، وهو

مخالِفٌ في ذلك أيضًا لمذهبِ القوم، فإنَّ مذهبَهم: أنَّ إسنادَ الخبرِ إلى المبتدأ مطلقًا تارةً يكون حقيقةً وتارةً يكونُ مجازًا. (انظر: حاشية الإنبابي على شرح تحفة الإخوان للدَّرْدِير: ٧ ، وانظر أيضا: مختصر المعاني مع حاشية الدسوقي: ١/ ٣٩٢)

وقوله (أو ما في معناه) يريدُ معنَى الفعلِ الأصليِّ، وهو الحَدَثُ، لأنه هو الذي دَلَّ عليه جوهرُ اللفظ، أي: مادتُه وحروفُه، دونَ الزمانِ الذي دَلَّتْ عليه هيئةُ اللفظِ وشَكْلُه، وذلك: **كاسمِ الفاعل**، نحو: "عيشةٌ راضيةٌ"، أي: راضٍ صاحبُها، والشاهدُ في إسنادِ "راضيةٌ" إلى الضمير، لا في إسنادِ "راضيةٌ" إلى "عيشةٌ"، لأنَّ المجازَ العقليَّ لا يكون بين المبتدأ والخبر إنْ جَعَلْتَ "عيشةٌ" مبتدأً سَوَّغَ الابتداءَ به وصفٌ مُقَدَّرٌ و"راضيةٌ" هو الخبرَ، ولا بين المنعوتِ والنعتِ إنْ جعلتَ "عيشةٌ" خبرَ مبتدأ محذوفٍ و"راضيةٌ" نعتًا، بل الإسنادُ فيما ذُكِرَ واسطةٌ، لا حقيقةٌ ولا مجاز، كما هو مذهبُ الخطيب، **واسمِ المفعول**، نحو: "سَيْلٌ مُفْعَمٌ"، فإنَّ السيلَ مُفْعِمٌ، بكَسْرِ العين، أي: مالِئٌ، لا مُفْعَمٌ، بفتحها، أي: مملوءٌ، يقال: أَفْعَمْتُ الإناءَ: ملأْتُه، و**الصفةِ المُشَبَّهَةِ**، نحو: "زيدٌ حَسَنٌ" في مقامِ إفادةِ حُسْنِ الوجه، فإسنادُ الحُسْنِ إلى ضميرِ زيدٍ مِنْ إسنادِ الشيءِ لغيرِ مَنْ قام به، إذ هو قائمٌ بالوجه. (شرح تحفة الإخوان: ٣ ، وحاشيتا: الصاوي: ١٣ ، والإنبابي: ٨)

(١١٤) أي: إلى شيءٍ بينه وبينه ملابَسةٌ، وهي التعلُّقُ والارتباطُ بين المُسْنَدِ والغيرِ الذي أُسْنِدَ إليه. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠٢ ، والإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١١)

ثم إنه يَصِحُّ فَتْحُ الباءِ وكَسْرُها في قولِ المصنِّف: "مُلابس"، لأنَّ الملابَسَةَ مفاعَلَةٌ من الطرفين، فكلُّ واحدٍ من المُسْنَدِ والغيرِ الذي أُسْنِدَ إليه مُلابِسٌ بالكسر ومُلابَسٌ بالفتح. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠٢)

(١١٥) أي: غيرِ المُلابِسِ الذي ذلك الفعلُ أو معناهُ مُسْنَدٌ له حقيقةً، والحاصِلُ: أنَّ الفعلَ الباقِيَ على أصلِ صِيغَتِهِ – أي: المَبْنِيَّ للفاعل – أو ما دَلَّ على معناهُ مِن كلِّ اسمٍ يَعْمَلُ عَمَلَهُ كاسمِ الفاعل إذا أُسنِدَ أحدُهما للفاعلِ النحويِّ، فإنْ كان مدلولُ ذلك الفاعلِ النحويِّ الذي أُسنِدَ إليه الفعلُ أو معناهُ هو الفاعلَ الحقيقيَّ عند المتكلِّمِ في الظاهر، كان الإسنادُ حقيقةً، وإلا كان مجازًا، كما إذا كان الفاعلُ النحويُّ مَصْدَرًا أو ظرفًا أو سببًا أو مفعولًا، نحو: ﴿عِيشَةٍ راضِيَةٍ﴾، وكذلك الفعلُ الذي عُدِلَ به عن صيغتِهِ الأصليةِ وبُنِيَ للمجهولِ أو ما دل على معناهُ مِن اسمِ المفعولِ إذا أُسْنِدَ أحدُهما لنائبِ الفاعل، فإنْ كان ذلك النائبُ النحويُّ

هو المفعولَ به أو ما جرى مجراهُ مِن المصدرِ والظرفِ والجارِّ والمجرورِ، كان ذلك الإسنادُ حقيقةً، وإلا كان مجازًا، كما لو كان نائبُ الفاعِلِ هو الفاعِلَ الحقيقيَّ، نحوُ قولِك: "أُفْعِمَ السيلُ"، فإنَّ السيلَ هو الفاعِلُ الحقيقيُّ للإفعامِ، لأنه هو الذي يَمْلَأُ الأرضَ. (شرح تحفة الإخوان: ٣ – ٤ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٤ – ١٥ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠٢)

(١١٦) وهي الأمرُ الصارِفُ عن أنْ يكونَ الإسنادُ على حقيقتِه، لأنَّ المتبادِرَ إلى الفهمِ عند انتفاءِ القرينةِ هو الحقيقةُ، بمعنى أنَّ ظاهِرَ الكلامِ بقَطْعِ النظرِ عن القرينةِ يُفيدُ أنَّ الفعلَ أو ما في معناهُ مُسْنَدٌ إلى ما حَقُّهُ أنْ يُسْنَدَ إليه. (المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ١٠١)

واعلم أنَّ هذا المجازَ لا بُدَّ له من علاقةٍ كالمجازِ اللغويِّ، والعلاقةُ: هي المشابهةُ بين المُسْنَدِ إليه الحقيقيِّ والمُسْنَدِ إليه المجازِيِّ في المُلابَسَةِ، أي: في تَعَلُّقِ الفِعْلِ بكُلٍّ منهما، وإن كانتْ جِهَةُ التعلُّقِ مختلفةً، وقد يُعَبَّرُ عن العلاقةِ ههنا بـ"المُلابَسَةِ"، وليس المرادُ بالمُلابَسَةِ حينئذٍ: التعلُّقَ بين المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إليه المجازيِّ كما مَرَّ، بل المرادُ بها هنا: المشابهةُ والمحاكاةُ والمناظرةُ بين المُسْنَدِ إليه المجازيِّ والحقيقيِّ في التعلُّق.

ففي قولِنا: "جَرَى النهرُ" إنما أُسْنِدَ الجَرْيُ إلى النهرِ وهو غيرُ ما هو له، لأنَّ ذلك الغيرَ – أي: المُسْنَدَ إليه المجازيَّ – وهو النهرُ يُشَابِهُ المُسْنَدَ إليه الحقيقيَّ وهو الماءُ في مُلابَسَةِ الفعلِ له، فالجَرْيُ يُلابِسُ الماءَ مِنْ جهةِ قيامِه به، ويُلابِسُ النهرَ من جهةِ كونِه واقعًا فيه.

ولا يقالُ: حيث كانتْ علاقةُ هذا المجازِ المشابهةَ كان مِن الاستعارة، لأنَّا نقولُ: الاستعارةُ: لفظٌ اسْتُعْمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةِ المشابهة، والإسنادُ ليس بلفظٍ، وما وَقَعَ في تسميتِه استعارةً فليس المرادُ منه الاستعارةَ الاصطلاحيةَ، بل ذلك على سبيلِ النَّقْلِ والاشتراكِ اللفظيِّ.

والحاصلُ: أنَّ العلاقةَ في هذا المجازِ: المشابهةُ بين المُسْنَدِ إليه المجازيِّ والمسند إليه الحقيقيِّ في تَعَلُّقِ الفِعْلِ بكُلٍّ لأجلِ صحةِ إسنادِه لذلك المجازيِّ، والعلاقةَ في الاستعارةِ: المشابهةُ بين المعنى المجازيِّ والمعنى الحقيقيِّ لأجلِ صحةِ نَقْلِ اللفظِ من المعنَى الحقيقيِّ للمعنَى المجازي.

وإنما اخْتِيرَ كونُ العلاقةِ الملابسةَ بمعنى مشابهَةِ المُسْنَدِ إليه المجازيِّ للمسند إليه الحقيقي، لا بمعنَى ارتباطِ المُسْنَدِ بالمُسْنَدِ إليه المجازيِّ، مع أنَّ ذلك كافٍ في الإسنادِ المجازيِّ، لأنَّ ملاحظةَ المشابهةِ المذكورةِ أَدْخَلُ وأتمُّ في صَرْفِ الإسنادِ الذي هو حَقُّ ما هو له إلى غيرِه، وإنْ كَفَى فيه مجرَّدُ الملابسةِ المذكورة. (مختصر المعاني

مع الدسوقي: ١/ ٤١١ – ٤١٢ ، وانظر: الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٣ ، والإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٩ ، والرسالة البيانية للصبان: ١٥٢ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٤١٦ ، وانظر أيضا: الكشاف مع الطيبي: ٢/ ٢١٦ ، و٢/ ١٣٧ – ١٣٩ ، والتفتازاني وآراؤه البلاغية لضياء الدين القالش: ٢٧٥ – ٢٧٦)

(**تنبيهان**) :

(**الأول**) : اعلم أنَّ مذهبَ الشيخ عبدِ القاهر أنَّ المجازَ العقليَّ لا يَلْزَمُ أن يكونَ له حقيقةٌ موجودةٌ في الاستعمال. (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ٤١٥)

وقد صَرَّحَ صاحبُ "الأطول" : بأنَّ تَحَقُّقَ حقيقةِ المجازِ الحُكْمِيِّ أو ظهورَها غيرُ لازمٍ، فيجوزُ أنْ تكونَ النِّسْبَةُ منقولةً عن محلٍّ وهميٍّ أو محلٍّ تَحتاجُ معرفتُه إلى تأمُّل. (الأطول: ١/ ٣٢٩ ، والإنبابي على الرسالة البيانية للصبان: ٤١٥)

وقال ياسين: (إنَّ لزومَ صَرْفِ النسبةِ عن مَحَلِّها الأصليِّ إلى محلٍّ آخَرَ إنما هو مذهبُ غيرِ الشيخ، والحقُّ مذهبُه، كما اعترَف به السَّيِّدُ في موضعِه). (ياسين على الفاكهي: ٣/ ٢٢٣)

وحاصِلُ هذا القولِ: عَدَمُ لزومِ أنْ يكونَ للمُسْنَدِ ما هو له بحيثُ لو أُسْنِدَ إليه كان الإسنادُ حقيقيًّا، وأنْ تكونَ النسبةُ المجازيةُ مَعْدُولًا بها عن نسبةٍ حقيقيةٍ، فالمجازُ العقليُّ قد لا تكونُ له حقيقةٌ عقليةٌ، لعدمِ الفاعل، قال الإنبابيُّ: (كما في "أَقْدَمَنِي بلدَكَ حَقٌّ لي عليكَ"، أي: قَدِمْتُ بلدَكَ لِحَقٍّ لي عليك، فإنه لا حقيقةَ لهذا المجازِ، لعدمِ الفاعِلِ للإقدام، لأنه موهومٌ، لكنْ له مَحَلٌّ مِن جهةِ العقل، وهو القدومُ للحق، وتوضيحُه: أنك إذا قَدِمْتَ إلى بلدِ مُخاطَبِك لأجلِ حَقٍّ لك عليه، ثم قلتَ: "أقدمني بلدَكَ حَقٌّ لي عليك"، فقد صَدَرَ عنك فِعْلٌ، هو القدومُ، لأجل داعٍ، هو الحقُّ، لكنك بَنَيْتَ من القُدومِ بابَ "الإفعالِ" وأسندتَّه إلى الحق، فإذا نظرتَ إلى مناسبةِ الحق للمُقْدِمِ على تقديرِ وجودِه هناك في ملابسة الفعل، وجعلتَ المقصودَ من الكلامِ هو الإسنادَ، وتشبيهَ الحقِّ بالمُقْدِمِ مصحِّحًا له، كان إسنادُ الإقدامِ إلى الحق مجازًا عقليا، وليس هناك فاعلٌ حقيقيٌّ لو أُسْنِدَ إليه لكان حقيقةً. هذا وإنْ كان هذا المثالُ مُحْتَمِلًا للمجازِ اللغويِّ، بأنْ يُرادَ بالإقدامِ الحَمْلُ على القُدومِ على سبيلِ الاستعارةِ التصريحية، والإسنادُ حقيقةٌ، أو بأنْ يُشَبَّهَ الحقُّ بمُقْدِمٍ مُتوهَّمٍ بقرينةِ نسبةِ الإقدامِ إليه، فيكونُ المقصودُ من الكلامِ هو التشبيهَ، لتلك القرينة، على سبيلِ الاستعارةِ بالكناية، كما هو موضَّحٌ في مبحثِ المجازِ العقلي). (حاشية الإنبابي على بيانية الصبان: ٤١٤ ، وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠٥)

(**الثاني**) : قال السعد في "الشرح المختصر" : (جَعَلَ الحقيقةَ والمجازَ صِفَتَي الإسنادِ دون الكلامِ، لأنَّ اتصافَ الكلامِ بهما إنما هو باعتبارِ الإسناد) اهـ ، وكتب عليه الدسوقي: (حاصلُه: أنَّ المُتَّصِفَ بالحقيقةِ والمجازِ في الواقِعِ هو ما تَسَلَّطَ عليه التصرُّفُ العقليُّ، وهو الإسنادُ، واتصافُ الكلامِ بهما باعتبارِ ما اشتَمَلَ عليه من الإسناد، فاتصافُ الكلامِ بالحقيقةِ العقليةِ والمجازِ العقليِّ بالتَّبَعِ للأمرِ العقلي، وهو الإسنادُ، واتصافُ الإسنادِ بهما بطريقِ الأصالة، فجَعْلُهُ معروضًا لهما كما فَعَلَ المصنِّفُ أولى - لكون ذلك بالأصالةِ - مِن جَعْلِ الكلامِ معروضًا لهما، لأنَّ ذلك بطريقِ التَّبَع) اهـ . (مختصر المعاني مع حاشية الدسوقي: ١/ ٣٩٢ - ٣٩٣)

والذي في "المفتاح" كونُهما من صفاتِ الكلامِ حيث قال: "ثم الكلامُ: منه حقيقةٌ عقليةٌ، ومنه مجازٌ عقلي". (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٣٩٣)

وقد قال صدر الشريعة في "التنقيح" : (والمجازُ: إما في المُفْرَدِ... وإما في الجملةِ، فإنْ نَسَبَ المتكلِّمُ الفعلَ إلى ما هو فاعلٌ عنده، فالنسبةُ حقيقيةٌ فيه، وإنْ نَسَبَ إلى غيرِه لملابسةٍ بين الفعلِ والمنسوبِ إليه، فالنسبةُ مجازيةٌ) اهـ ، فقال السعد في "التلويح" : (ومَيْلُ المُصَنِّفِ إلى أنهما من صفاتِ الكلام، كما هو اصطلاحُ الأكثرين، دون الإسنادِ، ولذا وَصَفَ النسبةَ بالحقيقيةِ والمجازيةِ دون الحقيقةِ والمجاز، إلا أنَّ اتصافَ الكلامِ بهما إنما هو باعتبارِ الإسنادِ، فلهذا اعتَبَرَ في التقسيمِ النسبةَ، فصار الحاصلُ: أنَّ الحقيقةَ العقليةَ: جملةٌ أُسْنِدَ فيها الفعلُ إلى ما هو فاعلٌ عند المتكلِّمِ، كقولِ المؤمِن: "أنبتَ اللهُ البَقْلَ"، والمجاز العقلي: جملةٌ أُسْنِدَ فيها الفعلُ إلى غير ما هو فاعلٌ عند المتكلِّمِ لملابسةٍ بين الفعل وذلك الغير، نحو: "أنبت الربيعُ البقل" لِمَا بين الإنباتِ والربيعِ من الملابسة) اهـ . (التلويح على التوضيح: ١/ ١٣٧)

(الملابساتُ(١١٧)) أربع(١١٨)

الملابس	المثال للفعل	ولما في معنى الفعل
١- المفعولُ به	مثل: "رَضِيَتْ عِيشةُ زيدٍ"(١٢٢)	و"عيشةٌ راضيةٌ"
٢- السَّبَبُ(١١٩)	مثل: "بَنَى المَلِكُ القَصْرَ"(١٢٣)	و"المَلِكُ بانٍ للقَصْر"

---

(١١٧) قوله (الملابسات) جمع "ملابَسة"، التي هي التعلُّقُ بين المُسْنَدِ والغيرِ الذي أُسْنِدَ إليه، فالجمعُ بفتح الباء كالمفرد، ويحتمل أنه جمعُ "مُلابس" بالفتح أو بالكسر، لأنَّ الملابَسة من الجانبين. (الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١١)

(١١٨) فيُلابِسُ الفعلُ **المفعولَ به** لوقوعِه عليه، و**السَّبَبَ** لأنَّ له دخولًا في حصولِه، و**الزمانَ والمكانَ** لوقوعِه فيهما. (شرح تحفة الإخوان: ٥)

وكذا يُلابِسُ الفعلُ **المصدرَ**، أي: المفعولَ المطلَق، فيُسْنَدُ إليه على سبيلِ المجازِ العقليِّ، نَحْوُ: "جَدَّ جِدُّه"، و"ضَرَبَ الضَّرْبُ". ووَجْهُ مُلابَسةِ الفعلِ للمصدر: أنَّ الحدثَ مدلولَ المصدرِ جزءُ مدلولِ الفعل. (شرح تحفة الإخوان: ٥ ، وحاشية الصاوي عليه: ١٥)

قال الشاعر:

سيذكرني قومي إذا جَدَّ جِدُّهُمُ ... وفي الليلةِ الظَّلْماءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ

فقد أَسْنَدَ الجِدَّ إلى الجِدِّ، أي: الاجتهادِ، وهو ليس بفاعِلٍ له، بل فاعلُه الجَادُّ، فأصلُه: جَدَّ الجادُّ جِدًّا، أي: اجتهد اجتهادًا، فحَذَفَ الفاعِلَ الأصليَّ وهو الجادُّ، وأَسْنَدَ الفِعْلَ إلى الجِدِّ. (جواهر البلاغة: ٢٥٥)

ومنه: قولُه تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾، قال ابن عاشور: (إسنادُ "يَنْزَغَنَّكَ" إلى "نَزْغٌ" مجازٌ عقليٌّ من باب: "جَدَّ جِدُّه"، و"مِن" ابتدائيةٌ. ويجوزُ أنْ يكونَ المرادُ بالنَّزْغِ هنا: النازِغُ، وهو الشيطان، وُصِفَ بالمصدرِ للمبالغةِ، و"مِن" بيانيةٌ، أي: يَنْزَغَنَّكَ النازغُ الذي هو الشيطانُ، والمبالغةُ حاصلةٌ على التقديرين مع اختلافِ جهتِها). (التحرير والتنوير: ٢٤/ ٢٩٧)

(١١٩) ومنه: قولُه تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾، قال ابن عاشور: (إسنادُ الإخراجِ والنَّزْعِ والإراءةِ إلى الشيطانِ مجازٌ عقليٌّ، مبنيٌّ على التسامُحِ

في الإسنادِ بتنزيلِ السَّبَبِ منزلةَ الفاعِلِ، سواءٌ اعْتُبِرَ النَّزْعُ حقيقةً أم تمثيلًا، فإنَّ أطرافَ الإسنادِ المجازيِّ العقليِّ تكونُ حقائقَ، وتكونُ مجازاتٍ، وتكونُ مختلفةً، كما تَقَرَّرَ في عِلْمِ المعاني). (التحرير والتنوير: ٨/ ٧٨)

ومَنْ فَصَّلَ جَعَلَ ما في الآيةِ مِنْ إسنادِ الفعلِ إلى سَبَبِ السَّبَبِ، قال الزركشيُّ: (جَعَلَ الشيخُ عِزُّ الدينِ من الأنواعِ: نسبةَ الفعلِ إلى سببِ سببِه، كقولِه تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، أي: كما أخرج أبويكم، ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ﴾، ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾، المُخْرِجُ والنازِعُ في الحقيقةِ هو اللهُ عَزَّ وجَلَّ، وسببُ ذلك: أَكْلُ الشجرة، وسَبَبُ أَكْلِ الشجرةِ: وسوسةُ الشيطانِ ومُقاسَمَتُهُ على أنه من الناصحين، وقد مَثَّلَ البيانيون بهذه الآيةِ للسَّبَبِ، وإنما هي لسببِ السبب). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٦٢) على أنَّ سببَ السببِ: سببٌ.

ومنه أيضا: قولُه تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ، قال ابن عاشور: (إنما أُسْنِدَ الرِّبْحُ إلى التجارةِ حتى نُفِيَ عنها، لأنَّ الرِّبْحَ لما كان مُسَبَّبًا عن التجارةِ، وكان الرابِحُ هو التاجِرَ، صَحَّ إسنادُه للتجارة، لأنها سَبَبُه، فهو مجازٌ عقليٌّ، وذلك أنه لولا الإسنادُ المجازيُّ لَمَا صَحَّ أن يُنفَى عن الشيءِ ما يَعْلَمُ كلُّ أحدٍ أنه ليس مِن صفاتِه، لأنه يَصيرُ مِن بابِ الإخبارِ بالمعلومِ ضرورةً، فلا تَظُنَّنَّ أنَّ النفيَ في مِثْلِ هذا حقيقةٌ [فتَتَوَهَّمَ] أنَّ انتفاءَ الرِّبْحِ عن التجارةِ واقعٌ ثابتٌ، لأنها لا تُوصَفُ بالرِّبْحِ، وهكذا تقولُ في نحوِ قولِ جريرٍ: "ونِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم"، بخلافِ قولِك: "ما ليلُه بطويلٍ"، بل النفيُ هنا مجازٌ عقليٌّ، لأنه فَرْعٌ عن اعتبارِ وَصْفِ التجارةِ بأنها إلى الخُسْرِ، ووَصْفُها بالربحِ مجازٌ، وقاعدةُ ذلك: أنْ تَنْظُرَ في النفيِ إلى المَنْفِيِّ لو كان مُثْبَتًا، فإنْ وجدتَّ إثباتَه مجازًا عقليًّا، فاجْعَلْ نَفْيَهُ كذلك، وإلا، فاجْعَلْ نفيَهُ حقيقةً، لأنه لا يُنفى إلا ما يَصِحُّ أنْ يَثْبُتَ، وهذه هي الطريقةُ التي انفصل عليها المحقِّقُ التفتازاني في "المطول"، وعَدَلَ عنها في "حواشي الكشاف"، وهي أَمْثَلُ مما عَدَلَ إليه). (التحرير والتنوير: ١/ ٣٠٠)

ومنه أيضا: قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، قال ابن عاشور: (إسنادُ فِعْلِ زيادةِ الإيمانِ إلى آياتِ اللهِ لأنها سَبَبُ تلك الزيادةِ للإيمانِ باعتبارِ حالٍ من أحوالها، وهو تلاوتُها، لا اعتبارِ مجرَّدِ وجودِها في صَدْرِ غيرِ المَتْلُوَّةِ عليه، وهذا الإسنادُ من المجازِ العقليِّ إذْ جُعِلَت الآياتُ بمنزلةِ فاعِلِ الزيادةِ في الإيمان، فإنه لَمَّا لم يُعْرَفِ الفاعلُ الحقيقيُّ لزيادةِ الإيمان، إذ تلك الزيادةُ كيفيةٌ نفسيةٌ عارِضَةٌ لليقين، لا يُعْرَفُ فاعِلُ انقداحِها في العقل، وغايةُ ما يُعْرَفُ أنْ يقالَ: ازدادَ إيمانُ فلانٍ، أو ازدادَ فلانٌ إيمانًا، بطريقِ ما يَدُلُّ على المُطاوَعةِ، ولا التفاتَ في الاستعمالِ إلى أنَّ اللهَ هو خالِقُ الأحوالِ كُلِّها، إذ ليس ذلك معنَى الفاعِلِ الحقيقيِّ في

العُرْفِ، ولو لُوحِظَ ذلك لم يَنْقَسِمِ الكلامُ إلى حقيقةٍ ومجازٍ عَقْلِيَّيْنِ، وإنما الفاعِلُ الحقيقيُّ هو مَنْ يأتي بالفِعْلِ ويَصْنَعُهُ، كالكاتِبِ للكتابة، والضارِبِ بالسيفِ للقَتْل). (التحرير والتنوير: ٩/ ٢٥٧)

ومنه أيضا: قولُه تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾، قال ابن عاشور: (الفِدَى والفِدَاءُ: إعطاءُ شيءٍ بَدَلًا عن حَقٍّ للمُعْطَى، ويُطْلَقُ على الشيءِ المُفْدَى به مِنْ إطلاقِ المصدرِ على المفعولِ، وأُسنِدَ الفِداءُ إلى الله لأنه الآذِنُ به، فهو مجازٌ عقليٌّ، فإنَّ اللهَ أوحى إلى إبراهيمَ أنْ يَذْبَحَ الكبشَ فداءً عن ذَبْحِ ابنِه، وإبراهيمُ هو الفادي بإذنِ الله، وابنُ إبراهيمَ مُفْدًى). (التحرير والتنوير: ٢٣/ ١٥٦)

وقولُه تعالى: ﴿فَأَقْبَرَهُ﴾، قال ابن عاشور: (الإقبارُ: تهيئةُ القَبْرِ، ويقال: أَقْبَرَهُ أيضًا إذا أَمَرَ بأنْ يُقْبَرَ، ويقال: قَبَرَ المَيِّتَ، إذا دَفَنَه، فالمعنى: أنَّ اللهَ جَعَلَ الناسَ ذوي قبورٍ. وإسنادُ الإقبارِ إلى الله تعالى مجازٌ عقليٌّ، لأنَّ اللهَ أَلْهَمَ الناسَ الدَّفْنَ، كما في قصةِ دَفْنِ أحدِ ابْنَي آدَمَ أخاه بإلهامِ تقليدِه لفعلِ غرابٍ حَفَرَ لغرابٍ آخَرَ مَيِّتٍ حفرةً فواراه فيها، وهي في سورةِ العُقود، فأُسْنِدَ الإقبارُ إلى الله لأنه أَلْهَمَ الناسَ إياه، وأَكَّدَ ذلك بما أَمَرَ في شرائعِه مِن وجوبِ دَفْنِ المَيِّتِ). (التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٢٤ - ١٢٥)

وقولُه تعالى من سورة طه ﴿يَوْمَ نَنْفُخُ فِي الصُّورِ﴾ في قراءةِ أبي عَمْرٍو، قال ابن عاشور: (قرأ الجمهورُ: "يُنْفَخُ" بياء الغَيْبَةِ مَبْنِيًّا للمجهولِ، أي: يَنْفُخُ نافِخٌ، وهو المَلَكُ المُوَكَّلُ بذلك، وقرأه أبو عمرو وَحْدَهُ: "نَنْفُخُ"- بنونِ العَظَمَةِ وضَمِّ الفاءِ- ، وإسنادُ النفخِ إلى اللهِ مجازٌ عقليٌّ باعتبارِ أنه الآمِرُ به، مِثْلُ: "بَنَى الأميرُ القلعةَ"). (التحرير والتنوير: ١٦/ ٣٠٤)

(١٢٢) فقولُك: "رَضِيَتْ" فعلٌ مَبْنِيٌّ للفاعل، وكان حَقُّهُ أنْ يُسْنَدَ إلى الفاعِلِ الحقيقيِّ، الذي هو صاحبُ العيشة، فيقالَ: "رَضِيَ زيدٌ عِيشَتَه"، لكنه أُسْنِدَ إلى المفعولِ الذي هو "العيشة" إسنادًا مجازيًّا، للمشابهةِ بين "العيشة" و"زيدٍ" في تَعَلُّقِ الفِعْلِ بهما، فتَعَلُّقُه بـ"زيدٍ" من حيث صدورُه منه، وتَعَلُّقُه بـ"العيشة" من حيث وقوعُه عليها، "فالعيشة" حينئذٍ مُسْنَدٌ إليه مجازيٌّ. (المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ١٠٠)

(١٢٣) أُسْنِدَ البناءُ إلى المَلِكِ لكونه الآمِرَ به وإن كان الفاعِلُ المباشِرُ للبناءِ هم العَمَلَةُ، فكان إسنادُ الفعلِ إلى سببه. ومن هذا الضَّرْبِ في القرآنِ: قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾، قال ابن عاشور: (إسنادُ جَعْلِ السقايةِ إلى ضميرِ يوسُفَ مجازٌ عقليٌّ، وإنما هو آمِرٌ بالجَعْلِ، والذين جعلوا السقايةَ هم العبيدُ المُوَكَّلُون بالكَيْل). (التحرير والتنوير: ١٣/ ٢٧)

٣- **الزمان**(١٢٠)	مثل: "أَنْبَتَ الربيعُ الأزهارَ"(١٢٤)	و"الربيعُ مُنْبِتٌ للأزهار"

ومنه أيضا: قولُه تعالى في شأن فرعون: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾، قال ابن عاشور: (أي: يَأْمُرُ بذبحِهم، فإسنادُ الذَّبْحِ إليه مجازٌ عقلي). (التحرير والتنوير: ٢٠/ ٦٩)

(١٢٠) ومنه: قولُه تعالى حكايةً عن نوحٍ عليه السلامُ: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾، قال ابن عاشور: (وَصْفُ اليومِ بالأليمِ مجازٌ عقليٌّ، وهو أبلغُ مِن أنْ يُوصفَ العذابُ بالأليمِ، لأنَّ شدةَ العذابِ لما بَلَغَتِ الغايةَ جُعِلَ زمانُه أليمًا، أي: مُؤْلِمًا). (التحرير والتنوير: ١٢/ ٤٤)

وقولُه تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾، قال الزركشي: (نُسِبَ الفعلُ إلى الظرفِ لوقوعِه فيه). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٥٧)

وقولُه تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾، قال ابن عاشور: (وَصْفُ اليومِ بالعاصِفِ مجازٌ عقليٌّ، أي: عاصِفٌ ريحُه، كما يقالُ: "يومٌ ماطِرٌ"، أي: سحابُه). (التحرير والتنوير: ١٣/ ٢١٣)

ونحوُه إسنادُ العُبوسِ إلى اليومِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾، قال ابنُ السَّمْعاني: (لأنَّ الوجوهَ تَنْعَبِسُ فيه، وأضافَ العُبوسَ إلى اليومِ على طريقِ المجازِ، ومعنَى ﴿نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا﴾، أي: مِن عذابِ يومٍ، وقوله: ﴿قَمْطَرِيرًا﴾ أي: شديدًا، يقال: يومٌ قمطريرٌ وقُماطِرٌ إذا اشْتَدَّ فيه الأمرُ). (تفسير ابن السمعاني: ٦/ ١١٧)

وابن عاشور جَعَلَ الكلامَ من قبيلِ الاستعارةِ المَكْنِيَّةِ، وإسنادَ العُبوسِ إلى اليومِ تَخْيِيلًا، حيث قال: (ووَصْفُ اليومِ بالعُبوسِ على معنَى الاستعارةِ، شُبِّهَ اليومُ الذي تَحْدُثُ فيه حوادثُ تَسُوءهم برجلٍ يُخالِطُهم يكونُ شَرِسَ الأخلاقِ عَبوسًا في مُعاملتِه). (التحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٨٦ ، وانظر: الكشاف مع فتوحِ الغيب للطيبي: ٤/ ١٢٣ - ١٢٤)

ومِن الإسنادِ إلى الزمانِ أيضًا: قولُه تعالى: ﴿سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾، قال ابن عاشور: (الشِّدادُ: وصفٌ لسِنِيِّ الجَدْبِ، لأنَّ الجَدْبَ حاصلٌ فيها، فوصفُها بالشدةِ على طريقةِ المجازِ العقليِّ. وأُطلِقَ الأكلُ في قوله: "يَأْكُلْنَ" على الإفناءِ، كالذي في قولِه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، وإسنادُه بهذا الإطلاقِ إلى السنينَ إسنادُ مجازٍ عقليٍّ، لأنهن زمنُ وقوعِ الفناء). (التحرير والتنوير: ١٢/ ٢٨٧)

قال ابن السمعاني في قوله تعالى ﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ : (وهذا على طريقِ التوسُّعِ والمجازِ، فإنَّ السِّنِينَ لا تَأْكُلُ شيئا، وإنَّ القومَ في السِّنِينَ يأكلون). (تفسير ابن السمعاني: ٣/ ٣٧)

(١٢٤) جَعْلُهُ التركيبَ مثالًا لملابسةِ الزمانِ يَقتضِي أنَّ المرادَ بالربيعِ: زَمَنُ الربيع، قال الدسوقي: (وهو المتبادر) اهـ ، ويَحتمل أنْ يراد منه في هذا التركيبِ: المَطَرُ، فيكونُ حينئذٍ مثالًا لملابسةِ السَّبَبِ، قال الدَّرْدِيرُ في "شرح تحفة الإخوان" : (و"أنبتَ الربيعُ البقلَ" فيما أُسْنِدَ للسَّبَبِ العاديِّ، والمُنْبِتُ حقيقةً هو اللهُ تعالى). (شرح تحفة الإخوان: ٦ ، والدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٣٩٧ ، وانظر: حاشية الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١٢)

قال الصاوي في "حاشية شرح تحفة الإخوان" : (اعلم أنَّ المرادَ بالربيعِ هنا: المَطَرُ، وهو في الأصلِ حقيقةٌ في الحشيشِ الذي يُرعَى، فيكونُ مجازًا لغويًّا مرسلًا، لأنه أُطلِقَ الربيعُ وأُريدَ سَبَبُه، وهو المطرُ، ثم إسنادُ "أنبتَ" له مجازٌ عقليٌّ، فهو مجازٌ عقليٌّ على مجازٍ لغوي). (الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ١٦)

ثم لا ينبغي أنْ يُفهم من كلامِ الصاوي أنَّ ههنا بناءَ مجازٍ على مجاز، لأنَّ محلَّ ذلك المجازُ اللغويُّ، حيث يُتجوز باللفظِ عن معناهُ الأصليِّ لعلاقةٍ، ثم يُتجوزُ بنفسِ اللفظِ عن معناهُ المجازيِّ لعلاقةٍ، أما المجازُ العقليُّ فمَوْرِدُه ومحلُّه: الإسنادُ الواقعُ في التركيبِ، بقطعِ النظرِ عن حالِ الطرفين من حيث الحقيقةُ والمجازُ اللغويان، وقد تقدم قريبًا قولُ ابنِ عاشور: (إنَّ أطرافَ الإسنادِ المجازيِّ العقليِّ تكونُ حقائقَ، وتكونُ مجازاتٍ، وتكونُ مختلفةً، كما تَقَرَّرَ في عِلْمِ المعاني). (التحرير والتنوير: ٨/ ٧٨ ، وانظر: التبيان في البيان للطيبي: ١٤٢ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٢١ – ١٢٢)

ولذلك كان مُنْقَسِمًا لدى البيانيين باعتبارِ حالِ طَرَفَيْهِ أربعةَ أقسامٍ، فذكروا: أنهما – كما عرفتَ – : إما (**حَقِيقِيَّان**)، كـ"أنبتَ الربيعُ البقلَ"، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾، قالوا: ففاعِلُ كُلٍّ من الزيادةِ والإحلالِ هو اللهُ تعالى، وقد تُجُوِّزَ في إسنادِهما لسببهما، وهو الآياتُ وكبراءُ القومِ مع كونِ كُلٍّ من المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إليه حقيقيًّا، وعليه قولُ جَرِيرٍ:

لقد لُمْتِنَا يا أُمَّ غَيلانَ في السُّرَى ... ونِمْتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائمِ

٤- المَكَانُ(١٢١)	مثل: "أَخْرَجَتِ الأرضُ أشجارَها"(١٢٥)	و"الأرضُ مُخْرِجَةٌ للأشجار"

وإما (**مجازيان**)، نحو: "أَحْيَى الأرضَ شبابُ الزمان" حيث استُعْمِلَتِ الحياةُ التي هي صفةٌ تقتضي الحِسَّ والحركةَ في نضارةِ الأرضِ بأنواعِ النبات، واسْتُعْمِلَ الشبابُ الذي هو كونُ الحيوانِ في زمن اشتدادِ حرارتِه الغريزيةِ في زمنِ اشتدادِ القُوى الناميةِ في الأرض، أي: فَصْلِ الربيع، ثم تُجُوِّزَ بإسنادِ الإحياءِ إليه.

وإما (**مختلفان**)، نحو: "أنبتَ البقلَ شبابُ الزمان"، و**عكسُه**: "أحيى الأرضَ الربيعُ"، ومِن هذا القسمِ: "وسالتْ بأعناقِ المَطِيِّ الأباطِحُ"، وعليه قولُ أبي الطيب:

وتُحْيِي له المالَ الصَّوارِمُ والقَنَا ... ويَقتلُ ما تُحيي التَّبسُّمُ والجَدَا

جَعَلَ زيادةَ المالِ حياةً، وتفريقَه في العطايا قَتْلًا، ثم تَجَوَّزَ في إسنادِهما للسَّبَبِ، وكذا قولُهم: "أَهْلَكَ الناسَ الدينارُ والدرهم"، فاستُعْمِلَ الإهلاكُ في الفتنة، ثم أُسْنِدَ إلى الدينارِ مجازًا. (حاشية الخضري على الشرح الصغير للملوي: ١١٢ ، وانظر: التلخيص: ١٦ ، ورسائل العرفان: ٢٠٢)

(١٢١) ومنه: قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾، قال ابن عاشور: ("تُكِنُّ" تُخْفِي، وهو مِنْ "أَكَنَّ" إذا جَعَلَ شيئًا كانًّا، أي: حاصِلًا في كِنٍّ. والكِنُّ: المَسْكَنُ. وإسنادُ "تُكِنُّ" إلى الصدورِ مجازٌ عقليٌّ باعتبارِ أنَّ الصدورَ مكانُه. والإعلانُ: الإظهار). (التحرير والتنوير: ٢٠/ ٢٩)

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾، قال ابن عاشور: (إسنادُ الضَّحِكِ والاستبشارِ إلى الوجوهِ مجازٌ عقليٌّ، لأنَّ الوجوهَ مَحَلُّ ظهورِ الضَّحِكِ والاستبشار، فهو مِن إسنادِ الفعلِ إلى مكانِه، ولك أنْ تَجْعَلَ الوجوهَ كنايةً عن الذواتِ، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾). (التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٣٨)

(١٢٥) أُسْنِدَ الإخراجُ إلى الأرضِ لملابسةِ الوقوعِ فيها، إذ هي مكانُ الإخراج، وحَقُّه أنْ يُسْنَدَ إلى فاعلِه الحقيقي، وهو اللهُ تعالى، فكان إسنادُه إلى مكانِه مجازًا عقليا.

تنبيهان:

١ – [**الأول**] : الفِعْلُ هو للفاعِلِ بالأصالةِ، فإذا أُسْنِدَ لغيرِهِ فهو مجازٌ عقليٌّ(١٢٦).

٢ – [**الثاني**] : المجازُ العقليُّ له أسماءٌ أُخَرُ:

١ – مجازٌ في الإسناد ٢ – مجازٌ في الإثبات(١٢٧) ٣ – إسنادٌ مجازي(١٢٨).

---

(١٢٦) تَقَدَّمَ في التعليقِ ما يتبين به أنَّ المقصودَ بالفعلِ هنا المبنيُّ للمعلومِ، فذاك الذي حَقُّهُ الإسنادُ للفاعلِ الحقيقيِّ، فإذا أُسْنِدَ لغيرِه كالمفعولِ، كان مجازًا عقليًّا، وأما المبنيُّ للمجهولِ فحَقُّهُ الإسنادُ للنائبِ النحويِّ الذي هو المفعولُ به أو ما جَرَى مَجْرَاهُ من المصدرِ والظرفِ والجارِّ والمجرورِ، فإنْ كان النائبُ غيرَ ذلك، كالفاعلِ الحقيقيِّ، كان الإسنادُ مجازيًّا.

(١٢٧) إنْ قلتَ: التقييدُ بالإثباتِ يَقتضي عدمَ جريانِه في النفيِ، وليس كذلك، ألا ترى إلى قولِه تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، أجيبَ: بأنَّ التقييدَ بالإثباتِ لأشرفيته، أو لأنه الأصلُ، لأنَّ المجازَ في النفيِ فَرْعُ المجازِ في الإثباتِ، بمعنَى: أنَّ النفيَ لا يكون مجازًا إلا إذا كان الإثباتُ كذلك، أو أنَّ النفيَ يَرْجِعُ للإثباتِ بالملازمة، فقولُه تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ جُعِلَ من قبيلِ المجازِ، لكونِ إسنادِ الرِّبْحِ في التجارةِ إسنادٌ إلى غيرِ ما هو له، أو أنَّ "ما رَبِحَتْ تِجَارَتُهم" بمعنى: خَسِرَتْ، أو أنَّ المرادَ بالإثباتِ: الانتسابُ والاتصافُ، فيَشْمَلُ الإيجابَ والنفيَ، إذ في كُلٍّ منهما انتسابٌ واتصاف. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٤٠١)

(١٢٨) قال الشيخُ محمدٌ الإنبابيُّ: (نَفَى بعضُهم وقوعَه في القرآنِ، وهو غيرُ صحيحٍ، لكثرتِه فيه، قال تعالى: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾، والمُذَبِّحُ حقيقةً أعوانُه، وهو سَبَبٌ آمِرٌ، ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾، فإنَّ إبليسَ سَبَبٌ بوسوستِه في أَكْلِ الشجرةِ ومُقاسَمَتِه في أكلِها الذي هو سَبَبٌ في نَزْعِ اللباس، ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾، حيث أُسْنِدَ الجَعْلُ إلى الزمانِ، ﴿فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾، ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، فالآياتُ سَبَبٌ عاديٌّ). (الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ١٢ ، وانظر: المنهاج الواضح في البلاغة: ٤/ ٥٩ – ٦٠)

واعلم أنَّ السكاكيَّ قد (أَنْكَرَ المجازَ العقليَّ، ورَدَّهُ إلى الاستعارةِ بالكناية، وجَعَلَ كُلَّ ما ذُكِرَ من أمثلةِ المجازِ العقليِّ من قبيلِ الاستعارةِ بالكناية، فالاستعارةُ عنده في نحوِ قولِهم: "هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ" في لفظِ "الأمير" الذي هو الفاعلُ المجازيُّ، لا في الإسناد. بيانُ ذلك: أنه يريدُ بـ"الأمير" الفاعِلَ الحقيقيَّ مبالغةً،

بقرينةِ نسبةِ الهَزْمِ إليه، وتقريرُ الاستعارةِ عنده - على ما فُهِمَ من مذهبِه - : أنْ يُشَبَّهَ الفاعِلُ المجازيُّ كـ"الأميرِ" في المثالِ المذكورِ بالفاعلِ الحقيقيِّ وهو الجيشُ في تعلُّقِ الفِعْلِ بكُلٍّ منهما - على ما سَبَقَ - ، ثم يُذْكَرَ المُشَبَّهُ ويُرادَ به: المُشَبَّهُ به بواسطةِ قرينةٍ هي أنْ يُنْسَبَ إليه شيءٌ من لوازِمِ المُشَبَّهِ به، كـ"الهَزْمِ" في هذا المثالِ، وكـ"الإنشابِ" في "أَنْشَبَتِ المنيةُ أظفارَها". ودليلُه على هذا: أنَّ كلَّ مجازٍ عقليٍّ يُمكنُ أنْ يقالَ فيه: هو ذِكْرُ المُشَبَّهِ وإرادةُ المُشَبَّهِ به بواسطةِ قرينة، وكُلُّ ما هذا شأنُه فهو استعارةٌ بالكناية). (المنهاج الواضح للبلاغة: ٤/ ٦٠ – ٦١ ، وانظر: المفتاح للسكاكي: ٤٠٠ – ٤٠١ ، والشرح المختصر للسعد مع الدسوقي: ١/ ٤٥٤ – ٤٦٦ ، والطِّيبيُّ يرى الحقَّ مع السكاكيِّ، انظر: التبيان في البيان للطيبي: ١٤٢ – ١٤٤ ، وانظر أيضًا: الكشاف مع فتوحِ الغيب للطيبي: ٤/ ١٢٣ - ١٢٤)

وتسميةُ ذلك استعارةً بالكنايةِ إنما هو على مذهبِه فيها، خلافًا لعُرْفِ الجمهورِ فيها، كما تَقَدَّمَ في مَحَلِّهِ.

قال الصبان: (اعلم أنه إذا أُسْنِدَ الفِعْلُ إلى غيرِ مَنْ هو له فلا بُدَّ أنْ يكونَ ذلك على ضَرْبٍ من التأويلِ والتجوُّزِ، واختُلِفَ في ذلك: فذَهَبَ جماعةٌ إلى أنَّ التجوُّزَ في أمرٍ معنويٍّ، وهو إسنادُهُ إلى غيرِ مَن هو له لملابسةٍ بينهما، ولا تَجَوُّزَ فيه بحَسَبِ اللفظ، وهو قولُ الجمهورِ واختيارُ صاحِبِ "التلخيص"، وذهب جماعةٌ إلى أنَّ التجوُّزَ في أمرٍ لفظيٍّ: إما في المُسْنَدِ، أو في المُسْنَدِ إليه، أو في الهيئةِ التركيبيةِ، فذَهَبَ الشيخُ عبدُ القاهر – على ما قاله العَضُدُ – إلى أنَّ الهيئةَ التركيبيةَ مجازٌ لغويٌّ، لكنْ قال السعدُ في حواشي شرحِ مختصرِ ابنِ الحاجِبِ: مَن نَظَرَ في كلامِ الشيخِ عبدِ القاهر عَلِمَ أنه قائِلٌ بأنه ليسَ في الكلامِ مجازٌ لغويٌّ، لا في المفردِ ولا في المركب، بل عقليٌّ، وذَهَبَ ابنُ الحاجِبِ إلى أنَّ المُسْنَدَ مجازٌ لغويٌّ، وذهب السكاكيُّ إلى أنَّ المُسْنَدَ إليه مجازٌ لغويٌّ، كذا في بعضِ حواشي "المطول"). (الرسالة البيانية: ١٢٨ – ١٢٩ ، وانظر: حاشية الإنبابي عليها: ٣٦٩ - ٣٧٠)

قال الإنبابي: (قولُه (أو في المُسْنَدِ إليه) أي: بجَعْلِه استعارةً بالكنايةِ، فيُجْعَلُ "الأميرُ" مُستعارًا للجيشِ الادعائيِّ بقرينةِ نسبةِ الهَزْمِ إليه، وهو مذهبُ السكاكيِّ المُنْكِرِ للمجازِ العقليِّ. قولُه (وذهب السكاكيُّ إلى أنَّ المُسْنَدَ إليه إلخ) وعلى هذا يكون المقصودُ بالذاتِ المبالغةَ في نفسِ الأميرِ بجَعْلِهِ هازِمًا، وأما على جَعْلِ المجازِ عقليًّا فالمبالغةُ في الملابسة، وإنْ كان كُلٌّ منهما يَسْتَلْزِمُ الآخَر، أفاده عبدُ الحكيم، قال العَلَّامةُ السمرقنديُّ في "حواشي المطول" : والحقُّ أنه عند جَعْلِ الكلامِ مِنْ قبيلِ الاستعارةِ بالكنايةِ يكونُ الإسنادُ مجازًا أيضًا اهـ ، أي: لأنَّ ادعاءَ الجَيْشِيَّةِ للأميرِ كما يقولُ السكاكيُّ لا يَجْعَلُ الإسنادَ حقيقيًّا، لأنَّ حَقَّ الهَزْمِ أنْ يُسْنَدَ إلى الجيشِ

و**القرينةُ** قسمان:

١- لفظيةٌ(١٢٩)، مثل: "أنبتَ الربيعُ الوردَ بقدرةِ الله تعالى"(١٣٠).

٢- عقليةٌ(١٣١)، مثل: "أَوْصَلَتْنِي الدراهمُ"(١٣٢).

الحقيقيِّ لا إلى الجيشِ الادعائيِّ الذي هو الأميرُ المُشَبَّهُ بالجيشِ في تَعَلُّقِ وُجودِ الهَزْمِ به، فتَنَبَّهْ لذلك). (حاشية الرسالة البيانية: ٣٦٩ – ٣٧٠ ، وانظر: الدسوقي على المختصر: ١/ ٤٦٢ - ٤٦٣)

(١٢٩) وهي لفظٌ يُذْكَرُ في الكلامِ يَصْرِفُهُ عن حقيقتِه، ويَدُلُّ على التجوُّزِ في الإسنادِ، كما تقولُ: "هَزَمَ الأميرُ خَصْمَهُ وهو في قَصْرِه"، فهو كما ترى إسنادُ الفعلِ إلى غيرِ ما حَقُّهُ أنْ يُسْنَدَ إليه، لأنَّ الأميرَ لم يَفْعَلْ شيئًا، والذي سَوَّغَ إسنادَ الهزيمةِ إليه أنه سَبَبٌ فيها، والقرينةُ الدالَّةُ على هذا التجوُّزِ قولُك: "وهو في قَصْرِه"، إذْ دَلَّ على أنَّ الهازِمَ غيرُ الأمير. (المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ١٠٢)

(١٣٠) فيكون قولُه (بقُدرةِ الله تعالى) دليلًا على إيمانِه المُوجِبِ كونَه مُتَجَوِّزًا بنسبةِ الإنباتِ لغيرِ الله تعالى، لأنَّ إيمانَه يَقتضِي أنْ يكونَ اللهُ تعالى هو الفاعلَ الحقيقيَّ للإنباتِ عنده، فيكون إسنادُ الإنباتِ للربيعِ إسنادًا إلى غيرِ مَنْ حَقُّهُ أنْ يُسْنَدَ إليه، وهو المجازُ العقليُّ.

(١٣١) ويقال أيضا: "معنويةٌ"، وذلك بأن يكون الصارِفُ أمرًا معنويًّا يُدْرَكُ بالعقلِ ولا يكون شيئًا مُتَلَفَّظًا به في الكلام:

كاستحالةِ قيامِ المُسْنَدِ بالمُسْنَدِ إليه المذكورِ معه: عَقْلًا، أي: من جهةِ العقلِ، بأنْ يكونَ بحيث لا يَدَّعِي أحدٌ من المُحِقِّينَ والمُبْطِلِينَ أنه يَجُوزُ قيامُه به، لأنَّ العقلَ إذا خُلِّيَ ونفسَه يَعُدُّه مُحالًا، كقولِك: "مَحَبَّتُكَ جاءتْ بي إليك"، لظهورِ استحالةِ قيامِ المجيءِ بالمحبة، أو عادةً، أي: من جهةِ العادة، نحو: "هَزَمَ الأميرُ الجُنْدَ"، لاستحالةِ قيامِ هَزْمِ الجندِ بالأميرِ وحدَه عادةً، وإن كان ممكنًا عقلًا.

وكصدورِ الكلامِ عن المُوَحِّدِ في مِثْلِ:

أشابَ الصغيرَ وأفنَى الكبيـ ... رَ كَرُّ الغَداةِ ومَرُّ العَشِيّ

فإنه يكونُ قرينةً على أنَّ إسنادَ "أشابَ وأفنى" إلى "كَرِّ الغداةِ ومَرِّ العشيِّ" مجازٌ.

قال السعد: لا يقالُ: هذا داخِلٌ في الاستحالةِ، لأنَّا نقولُ: لا نُسلِّمُ ذلك، كيف، وقد ذَهَبَ إليه كثيرٌ مِنْ ذَوِي العقولِ واحْتَجْنا في إبطالِه إلى الدليل. اهـ .

فعُلِمَ أنَّ المرادَ بالاستحالةِ العقليةِ التي تكون قرينةً: الاستحالةُ الضروريةُ، وهي التي لو خُلِّيَ العقلُ مع نفسِه - أي: مِن غير اعتبارِ أمرٍ آخَرَ معه مِنْ نَظَرٍ أو عادةٍ أو إحساسٍ - لَحَكَمَ بها.

ولذلك كان قولُ الدَّهْرِيِّ الذي عُلِمَ حالُه: "أنبتَ الربيعُ البقلَ" حقيقةً، ولا يَرِدُ على ذلك أنَّ العقلَ الصحيحَ يُحيلُه، لأنَّه يقالُ: استحالتُه نظريةٌ، والذي يُنافي الحقيقةَ الاستحالةُ الضروريةُ، كما عرفتَ. (التلخيص: ١٦ ، ومختصر المعاني مع الدسوقي: ١/ ٤٤٠ – ٤٤١ ، وانظر: المنهاج الواضح للبلاغة: ١/ ١٠٢)

ومَحَلُّ كونِ هذا الإسنادِ حقيقيًّا إذا كان المخاطَبُ يَعلَمُ حالَ المتكلِّمِ، وأنه يُضِيفُ الإنباتَ لغيرِ الله، والمتكلِّمُ عالِمٌ بذلك الاعتقاد، سواءٌ كان المخاطَبُ مؤمنًا أو كافرًا مِثْلَه، أما لو كان المخاطَبُ يَعتقِدُ خلافَ حالِ المتكلِّمِ، بأنْ اعتَقَدَ أنه مؤمن، وأنه ممن يُضيفُ الإنباتَ لله، وعَلِمَ المتكلِّمُ بذلك الاعتقادِ، كان الإسنادُ مجازيًّا، لأنَّ اعتقادَ المخاطَبِ يُجعلُ قرينةً صارفَةً عن كونِ الإسنادِ لما هو له. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٣٩٧)

(**فائدةٌ**) **في نَحْوِ تركيبِ "أنبتَ الربيعُ البقلَ"** : قال الشيخ حسن العطار في حاشيته على رسالة الاستعارات للسمرقندي: (في حواشي المُصَنِّفِ: إذا قيلَ: "أَنْبَتَ الربيعُ البَقْلَ" وقُصِدَ تشبيهُ التَّلَبُّسِ الغيرِ الفاعليِّ بالتلبس الفاعليِّ فيُسْتَعْمَلُ المركَّبُ الموضوعُ بالوضعِ النوعيِّ للثاني في الأول، فلا شَكَّ أنه مجازٌ مُرَكَّبٌ، والعلاقةُ فيه المشابهةُ، وصَرَّحَ العلامةُ التفتازاني في "شرح شرح الأصول" : أنها استعارةٌ تمثيليةٌ، نحو: "إني أراكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وتؤخر أخرى"، ثم بَحَثَ المُصَنِّفُ فيه بما دفعه العصامُ في شَرْحِه، واختارَ الإمامُ الرازي في "نهاية الإيجاز" أنَّ هذا ونحوَه – أعني: "أَنْبَتَ الربيعُ البقلَ" – من باب التمثيلِ، فلا مجازَ فيه، لا في المفردِ ولا في الإسنادِ، بل هو كلامٌ أُورِدَ ليُتَصَوَّرَ معناهُ فيَنْتَقِلَ الذهنُ منه إلى إنباتِ الله تعالى في المثالِ المذكور. اهـ ، فتَلَخَّصَ أنَّ في نحو: "أنبتَ الربيعُ البقلَ" احتمالاتٍ خمسةً: الحقيقةُ العقليةُ إنْ صَدَرَ من الدَّهْرِيِّ، والمجازُ العقليُّ، والاستعارةُ التمثيليةُ، والتمثيلُ، والاستعارةُ بالكنايةِ عند السكاكي، إنْ صَدَرَ من السُّنِّيِّ، فلذلك قال العَضُدُ: إنها تصرفاتٌ عقليةٌ، ولا حَجْرَ فيها، فالكُلُّ ممكنٌ، والنظرُ إلى قَصْدِ المتكلِّم). (العطار على السمرقندية: ٥٣ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٧٦ ، وحاشية الإنبابي: ٤٧٧ – ٤٧٨)

(١٣٢) القرينةُ: استحالةُ صدورِ الإيصالِ من الدراهم.

(خاتمةٌ للمَجَاز)

اللفظُ المستعمَلُ في الموضوعِ له يُسمَّى: "حقيقةً لُغَويةً"، مثلُ: "أسدٍ" للحيوانِ المفترسِ.

وإسنادُ الفعلِ إلى فاعلِه الحقيقيِّ يُسمَّى: "حقيقةً عقليةً"، مثل: "أَنبتَ اللهُ العُشْبَ"(١٣٣).

(١٣٣) إذا قاله المؤمن، فإنَّ إنباتَ العُشْبِ في الواقِعِ لله، وهو كذلك في اعتقادِ المؤمن، وعلى نَمَطِ ما تَقَدَّمَ يقالُ ههنا: مَحَلُّ كونِ الإسنادِ في المثالِ المذكورِ حقيقةً إذا كان المخاطَبُ يَعْتَقِدُ إيمانَ المتكلِّم، وأنه يَنْسُبُ الإنباتَ لله، وعَلِمَ المتكلِّمُ بذلك الاعتقاد، سواء كان المخاطَبُ مؤمنًا أو كافرًا، لأنَّ المفهومَ مِن حالِ المتكلِّمِ في هذه الحالةِ كونُ الإسنادِ لما هو له، وأما لو كان المخاطَبُ - مؤمِنًا كان أو كافرًا - يَعتقِدُ أنَّ المتكلِّمُ ممن يُضيفُ الإنباتَ للربيعِ، وعَلِمَ المتكلِّمُ بذلك الاعتقادِ، كان الإسنادُ مجازيًّا، لأنَّ اعتقادَ المخاطَبِ يُجْعَلُ قرينةً صارفةً عن كونِ الإسنادِ لما هو له. (الدسوقي على مختصر المعاني: ١/ ٣٩٧)

(المبحثُ الرابع : الكِنَاية(١٣٤))

---

(١٣٤) الكنايةُ لغةً: مصدرُ: كَنَى به عن كذا يَكْنِي ويَكْنُو – كـ"يَرْمِي ويَدْعُو" – : تَكَلَّمَ بما يُسْتَدَلُّ به عليه، قال الليثُ: كَنَى فلانٌ عن الكلمةِ المُسْتَفْحَشَةِ يَكْنِي، إذا تَكلَّمَ بغيرِها مما يُستدل به عليها، كالرَّفَثِ والغائطِ ونحوِه. وفي مسنَدِ الإمامِ أحمدَ وغيرِه عن عُتَيِّ بنِ ضَمْرَةَ عن أُبَيِّ بن كعبٍ: أنَّ رجلًا اعْتَزَى عنده بعَزَاءِ الجاهلية، افْتَخَرَ بأبيه، فأَعَضَّهُ بأبيهِ، ولم يَكْنِه، فنَظَرَ القومُ إليه، فقال لهم: أمَا إني قد أرى الذي في أنفسكم، إني لم أستطع إلا ذلك، سَمِعْتُ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ يقولُ: "مَن تَعَزَّى بعَزَاءِ الجاهليةِ فأَعِضُّوهُ ولا تَكْنُوا"، وفي روايةٍ: "فأَعِضُّوهُ بِهَنِ أبيه ولا تَكْنُوا"، قال ابنُ الأثير: أي: قُولُوا له: اعْضُضْ بأَيْرِ أبيكَ، ولا تَكْنُوا عن الأَيْرِ بالهَنِ، تنكيلًا له وتأديبًا. اهـ ، قال الكِسائيُّ: قوله: "تَعَزَّى" يعني: انتَسَبَ وانتمَى، كقولِهم: يا لَفلانٍ ويا لَبني فلانٍ، قال الراعي:

فلما الْتَقَتْ فُرسانُنا ورجالُهم ... دعَوا يا لَكَلْبٍ واعْتَزَيْنا لِعامِرِ

وقال أبو عبيدٍ: قولُه: "عزاء الجاهلية" : الدعوى للقبائلِ، أن يُقالَ: يا لَتميم ويا لَعامر، وأشباهُ ذلك.

وقيل: معنَى الحديثِ: مَن انتسب وانتمَى إلى الجاهليةِ بإحياءِ سُنَّةِ أهلِها واتباعِ سبيلِهم في الشَّتْمِ واللَّعْنِ والتَّعْيِيرِ ومُواجهتِكم بالمُنْكَر، فاذكروا له قبائِحَ آبائِه مِنْ عبادةِ الأصنامِ وشُرْبِ الخمرِ وغيرِهما صريحًا لا كناية، كي يَرْتَدِعَ عن التعرُّضِ لأعراضِ الناس.

وقد كَنَيْتُ عن كذا بكذا وكَنَوْتُ، قال أبو عبيدٍ: يقال: "كَنَيْتُ الرجلَ، وكَنَوْتُه" لغتان، قال: وسمعتُ من أبي زيادٍ يُنْشِدُ الكِسائي:

وإني لَأَكنُو عن قُذُورٍ بغيرِها ... وأُعْرِبُ أحيانًا بها فأُصارِحُ

وكَنَى زيدًا أبا عَمْرٍ وبأبي عمرو: لغتان، كنيةً، بالكسر والضم، أي: سَمَّاهُ به، والجمعُ: الكُنَى، كأَكْنَاهُ وكَنَّاه بالتشديد.

قال الليث: قال أهلُ البصرة: فلانٌ يُكْنَى بأبي عبدِ الله، وقال غيرُهم: يُكْنى بعبدِ الله، وقال الفَرَّاءُ: أفصحُ اللغاتِ أنْ تقول: كُنِيَ أخوك بعمرو، الثانيةُ: بأبي عمرو، الثالثةُ: أبا عمرو، قال: ويقال: كَنَيْتُه وكَنَوْتُه وأَكْنَيْتُه وكَنَّيْتُه.

[**الكِنَايَةُ**] : لفظٌ أُريدَ به لازمُ الموضوعِ له مع قرينةٍ غيرِ مانعةٍ(١٣٥) مِنْ إرادةِ المعنى الأصليِّ(١٣٦).

وقال غيرُه: الكُنْيَةُ على ثلاثةِ أوجُهٍ: أحدُها: أنْ يُكْنَى عن الشيءِ الذي يُسْتَفْحَشُ ذِكْرُه، والثاني: أنْ يُكْنَى الرجلُ باسمٍ توقيرًا له وتعظيمًا، والثالثُ: أنْ تَقُومَ الكُنْيَةُ مَقامَ الاسمِ، فيُعْرَفُ صاحبُها بها كما يُعرف باسمِه، كأبي لهبٍ، اسمُه عبدُ العُزَّى، وعُرِفَ بكُنيتِه، فسَمَّاهُ اللهُ تعالى بها.

وأبو فلانٍ: كُنْيَتُه وكُنْوَتُه، بالضم فيهما، ويُكْسَران. وهو كَنِيُّهُ، كَغَنِيٍّ، أي: كُنْيَتُهُ كُنْيَتُه، كما يقال: هو سَمِيُّهُ إذا كان اسمُه اسمَه.

قال الزَّبِيدِي: والكُنْيَةُ على ما اتفق عليه أهلُ العربية: هو ما صُدِّرَ بأبٍ أو أمٍّ، أو ابنٍ أو بنتٍ على الأصحِّ في الأخيرين، وهو قولُ الرَّضِيِّ، وسَبَقَهُ إليه الفخرُ الرازي. (غريب الحديث لأبي عبيد: ٣/ ١٦٤ – ١٦٥ و٢٨٩ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: ٣/ ٢٥٢ ، وتهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ٢٠٣ – ٢٠٤ ، والقاموس المحيط: ١٣٢٩ ، وتاج العروس: ٣٩/ ٤٢٠ – ٤٢٣ ، والميسر في شرح مصابيح السنة للتُّورِبِشْتِي: ٣/ ١٠٦٢ – ١٠٦٣ ، وشرح مشكاة المصابيح للطِّيبِي الكاشف عن حقائق السنن: ١٠/ ٣١٥١ ، وفيض القدير للمُناوي: ١/ ٣٥٧ ، ومرقاة المفاتيح للقاري: ٧/ ٣٠٧٦)

قال الصبان: (الكنايةُ في اللغةِ: مصدرُ "كنيتُ بكذا عن كذا"، أي: تَرَكْتُ التصريحَ به، نُقِلَ إلى المعنَى الآتي لِمَا فيه مِن تَرْكِ التصريحِ بالمرادِ). (الرسالة البيانية: ٣٦)

(١٣٥) وهي القرينةُ الدالَّةُ على إرادةِ اللازمِ، إلا أنها لا تَمْنَعُ مِن إرادةِ الملزومِ، وهو المعنَى الموضوعُ له. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٤)

وقد تقدم أنَّ صاحِبَ "الإشارات والتنبيهات" مُصَرِّحٌ بأنَّ قرينتَها لا تكون إلا معنويةً، فالكنايةُ مجردةٌ عن القرائن اللفظية. فافْتَرَقَتْ قَرِينَتَا المجازِ والكنايةِ من جهتين، الأولى: أنَّ قرينةَ المجازِ مانعةٌ، وقرينةَ الكنايةِ غيرُ مانعة، والثانية: أنَّ قرينةَ المجازِ تكونُ لفظيةً ومعنويةً، وقرينةَ الكنايةِ لا تكونُ لفظيةً.

(١٣٦) فالكنايةُ: هي اللفظُ الذي أريدَ به لازمُ معناهُ مع جوازِ إرادةِ ذلك المعنَى مع لازمِه، كلفظِ "طويل النِّجاد"، والمرادُ به لازِمُ معناه، أعني: طويلَ القامة، مع جوازِ أنْ يرادَ به حقيقةُ طُولِ النِّجاد أيضًا، ومِثْلُ: "فلانٌ كثيرُ الرماد، وجبانُ الكلب، ومهزولُ الفصيل"، أي: كثيرُ الضيفِ. (دستور العلماء: ٣/ ١٠٦)

قال الزركشي: (الكنايةُ عن الشيء: الدلالةُ عليه من غير تصريحٍ باسْمِه. وهي عند أهلِ البيانِ: أنْ يُريدَ المُتَكَلِّمُ إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يَذْكُرُهُ باللفظِ الموضوعِ له من اللغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنًى هو تاليِهِ وردِيفُهُ في الوجودِ، فيُومِئ به إليه ويجعلُه دليلًا عليه، فيَدُلُّ على المرادِ مِنْ طريقٍ أَوْلَى، مثالُه: قولُهم: "طويلُ النِّجادِ" و"كثيرُ الرماد" يَعْنُونَ: طويلَ القامة، وكثيرَ الضيافة، فلم يذكروا المرادَ بلفظِه الخاصِّ به، ولكنْ تَوَصَّلُوا إليه بذِكْرِ معنًى آخَرَ هو ردِيفُهُ في الوجود، لأنَّ القامةَ إذا طالتْ طالَ النِّجادُ، وإذا كَثُرَ القِرَى كَثُرَ الرماد). (البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٠١)

وقال الخطيب القزويني في "الإيضاح" : (الكنايةُ: لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناهُ مع جوازِ إرادةِ معناهُ حينئذٍ، كقولِك: "فلانٌ طويلُ النجاد"، أي: طويلُ القامة، و"فلانةُ نَؤُومُ الضُّحى"، أي: مُرَفَّهَةٌ مخدومةٌ غيرُ محتاجةٍ إلى السَّعْيِ بنفسِها في إصلاحِ المُهِمَّات، وذلك أنَّ وقتَ الضُّحى وقتُ سَعْيِ نساءِ العربِ في أمرِ المعاشِ وكفايةِ أسبابِه وتحصيلِ ما يُحتاج إليه في تهيئةِ المُتناوَلاتِ وتدبيرِ إصلاحِها، فلا تنامُ فيه مِنْ نسائِهم إلا مَن تكونُ لها خَدَمٌ ينوبون عنها في السَّعي لذلك، ولا يَمتنعُ أنْ يُرادَ مع ذلك طولُ النِّجاد والنومُ في الضُّحى مِنْ غيرِ تَأَوُّلٍ. فالفرقُ بينها وبين المجازِ من هذا الوجه، أي: مِن جهةِ إرادةِ المعنى مع إرادةِ لازمِه، فإنَّ المجازَ يُنافي ذلك، فلا يَصِحُّ في نحوِ قولِك: "في الحَمَّامِ أسدٌ"، أنْ تُريدَ معنى الأسدِ من غير تَأَوُّلٍ، لأنَّ المجازَ ملزومُ قرينةٍ مُعانِدَةٍ لإرادةِ الحقيقةِ كما عرفتَ، وملزومُ معانِدِ الشيءِ معانِدٌ لذلك الشيء). (الإيضاح: ٣١٣ ، وانظر معه: المطول مع هوامشه: ٧٢٤ ، وفيض الفتاح: ٤/ ٢٤٤ – ٢٤٥ ، وانظر: تلخيص المفتاح: ١١١)

[مُجامَعَةُ الكنايةِ للمجازِ في كونِ الانتقالِ من الملزومِ إلى اللازم]

قال سعد الدين التفتازاني في "مختصر المعاني" : (فعندَ المُصَنِّفِ: الانتقالُ في المجازِ والكنايةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الملزومِ إلى اللازِمِ، إذ لا دلالةَ للَّازمِ من حيث إنه لازمٌ على الملزومِ، إلا أنَّ إرادةَ الموضوعِ له جائزةٌ في الكنايةِ دون المجاز) اهـ ، قال الدسوقي: (قوله: (فعند المصنِّفِ إلخ) أي: وأما عند السَّكَّاكِيِّ فالانتقالُ في الكنايةِ من اللازمِ إلى الملزومِ، والمُصَنِّفُ رأى أنَّ اللازِمَ من حيث إنه لازمٌ يجوزُ أنْ يكونَ أعمَّ، فلا يُنتقَلُ منه إلى الملزومِ، إذ لا إشعارَ للأعمِّ بالأخصِّ، والجوابُ عن السكاكيِّ: أنَّ اللازِمَ إنما يُنْتَقَلُ عنه لا من حيث إنه لازِمٌ بل من حيث إنه ملزومٌ، وإنما سَمَّاه لازِمًا من حيث إنه تابعٌ مستَنِدٌ للغير، وإلا فهو ملزومٌ من جهةِ المعنى، وبهذا تَعْلَمُ أنَّ الخُلْفَ بينهما لفظيٌّ) اهـ . (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٤)

وقد قال السعدُ نفسُه في "حواشي الكشاف" : (وأما التفرقةُ بأنَّ التعبيرَ باللازِمِ عن الملزومِ كنايةٌ، وعكسَه مجازٌ، فإنما هي لصاحِبِ "المفتاح"، وقد وَرَدَ عليه ما وَرَدَ، فاضْطُرَّ آخِرَ الأمرِ إلى أنَّ المجازَ كما يكونُ بإطلاقِ الملزومِ على اللازم، كما في: "رَعَيْنَا الغيثَ"، أي: النباتَ اللازِمَ له، فقد يكونُ بإطلاقِ اللازِمِ على الملزومِ، كما في: "أمطرتِ السماءُ نباتًا"، أي: غيثًا ملزومًا له، إلا أنه لا يكونُ إلا في اللازِمِ المساوي، فيَرْجِعُ إلى إطلاقِ الملزومِ على اللازمِ، وهذا جارٍ في الكنايةِ أيضًا، إذ اللازِمُ من حيث إنه لازِمٌ قد يكونُ أعمَّ، ولا دلالةَ للأعمِّ على الأخصِّ ما لم يُجْعَلْ في حَدِّ المساواةِ ولو بدلالةِ الحالِ وقرينةِ المَقام). (مقدمة تحقيق حاشية الكشاف للسعد: ١٩٥ ، وانظر: المطول: ٧٢٥ – ٧٢٦ ، ودستور العلماء: ٣/ ١٠٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٦)

[تعليلُ تقديمِ الكلامِ في المجازِ على الكلامِ في الكنايةِ بكونِ معناهُ كجُزْءِ معناها والجزءُ قَبْلَ الكُلِّ]

قال في "التلخيص" : (وقُدِّمَ المجازُ على الكنايةِ لأنَّ معناهُ كجزءِ معناها) اهـ ، قال في "المطول" : (لأنَّ المرادَ في المجازِ هو اللازِمُ فقط، لقيامِ قرينةٍ على عدمِ إرادةِ الملزوم، بخلافِ الكنايةِ، فإنه يجوزُ أن يكونَ المرادُ بها اللازِمَ والملزومَ جميعًا، والجزءُ مُقَدَّمٌ على الكُلِّ بالطَّبْعِ، أي: يَحتاجُ إليه الكُلُّ في الوجودِ مع أنه ليس بعلةٍ للكُلِّ، فقُدِّمَ في الوضعِ أيضًا، ليُوافِقَ الوَضْعُ الطبعَ) اهـ . (المطول: ٥٦٥)

[جوازُ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ في الكناية]

قال الشريف الجرجاني في "شرح المفتاح" : (وهذا الفرقُ – أعني: جوازَ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ دون المجازِ – هو العُمْدَةُ في الفرقِ بينهما، إلا أنَّ بعضَهم اكتفَى بجوازِ إرادتِه في الجملةِ وإنِ امتنعتْ إرادتُه في المَحَلِّ الذي استُعْمِلَتْ فيه). (العطار على نتائج الأفكار: ٢/ ٤٣)

قال صاحب "الأطول" : (ولا يخفى أنه في غايةِ البُعْدِ، على أنه تَدْخُلُ هذه الكنايةُ في تعريفِ المجاز، لأنه يَصْدُقُ عليه أنه: اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةٍ مع قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ الموضوعِ له). (الأطول: ٢/ ٣٤٣)

وقد اشْتُهِرَ أنَّ المرادَ بكونِ الكنايةِ يجوزُ فيها إرادةُ المعنَى الحقيقي: أنها مِن حيثُ كونُها كنايةً – أي: لفظًا مُسْتَعْمَلًا في غيرِ ما وُضِعَ له لعلاقةٍ وقرينةٍ غيرِ مانعة – لا تُنافي إرادةَ المعنَى الحقيقيِّ وإنِ امتنعتْ إرادتُه لأمرٍ خارِجٍ. (الإنبابي على شرح تحفة الإخوان: ٣٤)

قال الصبان: (وينبغي أن يُعلم: أنَّ المرادَ بجوازِ إرادةِ الموضوعِ له في الكنايةِ كما ذَكَرَهُ السعدُ: أنَّ الكنايةَ من حيث إنها كنايةٌ لا تُنافي إرادتَه، كما أنَّ المجازَ من حيث إنه مجازٌ يُنافيه، ولكنْ قد تَمْتَنِعُ إرادتُه من حيث خصوصُ المادةِ: لاستحالتِه، كما ذَكَرَ صاحبُ "الكشاف" في قولِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أنه مِن الكنايةِ، حيث قال: قالوا: "مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ"، فنَفَوا البُخْلَ عن مِثْلِه، وهم يُريدون نفيَه عن ذاتِه، قَصَدوا المبالغةَ في ذلك، فسلكوا به طريقَ الكناية، لأنهم إذا نفوه عمن يَسُدُّ مَسَدَّهُ، وعمن هو على أَخَصِّ أوصافِه، فقد نَفَوْهُ عنه. اهـ ، ولا يخفى أنه يَمتنعُ هنا إرادةُ الحقيقةِ، وهي: نفيُ المماثلةِ عمن هو مماثِلٌ له وعلى أخصِّ أوصافِه، لاقتضائِها وجودَ مِثْلٍ له تعالى، وهو محالٌ، أو لِلُزومِ الكَذِبِ، كما في قولِك: "زيدٌ جبانُ الكلبِ، ومهزولُ الفصيل" إذا لم يكن له كَلْبٌ ولا فصيلٌ، فلا يَصِحُّ هنا إرادةُ الحقيقة، لِلُزومِ الكَذِبِ حينئذٍ، وعلى هذا لا حاجةَ إلى ما قيل: إنَّ المعنَى: أنه يجوزُ إرادةُ الموضوعِ له في الكنايةِ ولو في مَحَلٍّ آخَرَ واستعمالٍ آخَرَ بخلافِ المجاز. وفي عبدِ الحكيمِ على "المطول" : أنَّ الوجهين المذكورَيْنِ مستفادان من "الكشاف"، وعلى كُلٍّ اندَفَعَ الاعتراضُ على التعريفِ بما يَمْتَنِعُ فيه إرادةُ الموضوعِ له). (الرسالة البيانية: ٣٨ – ٣٩ بتغييرٍ يسير، وانظر: حاشية الإنبابي: ٩٤ – ٩٨ ، وانظر أيضا: الكشاف مع الطيبي: ١٤/ ٢٣ – ٢٧ ، والتبيان في البيان للطيبي: ١٥١ ، والصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٣٥)

وحاصلُ ما قَرَّرَ به السعدُ جوازَ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ في الكناية: (اعتبارُ الحيثيةِ في التعريفِ، فقولُهم في تعريفِ الكناية: "لفظٌ أريدَ به لازِمُ معناهُ مع جوازِ إرادتِه معه" أي: من حيث إنَّ اللفظَ كنايةٌ، وأما من حيث خصوصُ المادةِ فقد يَمْتَنِعُ إرادةُ المعنَى الحقيقيِّ لاستحالتِه. والحاصلُ: أنَّ المرادَ بجوازِ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ هو أنَّ الكنايةَ من حيث إنها كنايةٌ- أي: لفظٌ أريدَ به لازِمُ معناه بلا قرينةٍ مانعةٍ عن إرادةِ المعنى الحقيقي- لا تُنافي جوازَ إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، نعم، قد تمتنِعُ تلك الإرادةُ في الكنايةِ من حيث خصوصُ المادة، لاستحالةِ المعنى، فجوازُ الإرادةِ من حيث إنها كنايةٌ، ومَنْعُها من حيث خصوصُ المادة، فتعريفُ الكنايةِ صادقٌ على هذه الصورةِ أيضا). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٠٠ ، وانظر: الصاوي على شرح تحفة الإخوان: ٣٤ – ٣٥ ، والباجوري على السمرقندية: ٥٧)

قال في "الأطول" : (وهو كلامٌ خالٍ عن التحصيلِ، مع أنه يُوجِبُ الدورَ في تعريفِ الكنايةِ، وتَدْخُلُ هذه الأمثلةُ في تعريفِ المجاز. والتحقيقُ: أنه إذا امْتَنَعَ إرادةُ المعنَى الحقيقيِّ، فهي مجازٌ). (الأطول: ٢/ ٣٤٣ – ٣٤٤)

وقال السمرقنديُّ في "حاشية المطول" : (ذهب المحققون إلى أنه يجوزُ كونُ المعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ مستحيلًا، وحينئذٍ لا يُعْلَمُ الفرقُ بينها وبين المجازِ أصلًا، فإنَّ استحالةَ المعنَى الحقيقيِّ مِن أقوى قرائِنِ المجازِ، فإذا جُوِّزَ في الكنايةِ استحالةُ المعنَى الحقيقيِّ ولم يُجْعَلْ مانعًا عن إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ ليُنْتَقَلَ منه إلى المقصودِ، فلا يكونُ شيءٌ من قرائِنِ المجازِ مانعًا عن إرادتِه ليُنْتَقَلَ منه إلى المَقْصِدِ، فلا تَتَمَيَّزُ الكنايةُ عن المجازِ في شيءٍ من الصُّوَرِ. ولو سُلِّمَ، فلا شكَّ في عدمِ التمييزِ في صورةِ الاستحالة). (كشاف اصطلاحات الفنون: ٣/ ١٣٨٦ ، وانظر: الأطول: ٢/ ٣٤٣ – ٣٤٤)

وقال الدسوقي في "حاشية المختصر" : (فإنْ قلتَ: حيث كان يَمْتَنِعُ في الآيةِ (يعني: قولَه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾) إرادةُ المعنى الحقيقيِّ، لاستحالتِه، فما المانعُ مِن جَعْلِ الآيةِ من قبيلِ المجازِ المرسل وقرينتُه حاليةٌ، وهي استحالةُ إرادةِ المعنى الحقيقيِّ، ولا تكون من قبيلِ الكناية؟ قلتُ: لعلهم جعلوا الآيةَ من قبيلِ الكنايةِ لا من قبيلِ المجاز المرسل نظرًا إلى أنَّ الاستحالةَ إنما تكونُ قرينةً للمجازِ إذا كانتْ ضروريةً، لا نظريةً كما هنا، فتأمل). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٠١ – ٥٠٢)

قال الصبان: (ثم ما مَرَّ مِن مجامعةِ الكنايةِ استحالةَ المعنَى الحقيقيِّ خلافُ ما عليه صاحبُ "الكشاف"، قال السعدُ في "تلويحِه" : مَيْلُ صاحبِ "الكشاف" إلى أنه يُشترطُ في الكنايةِ: إمكانُ المعنَى الحقيقي، لأنه ذَكَرَ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أنه مجازٌ عن الاستهانةِ والسُّخْط، فإنَّ النظرَ إلى فلانٍ بمعنَى الاعتدادِ به والإحسانِ إليه: كنايةٌ إذا أُسْنِدَ إلى مَنْ يَجُوزُ عليه النظرُ، ومجازٌ إذا أُسْنِدَ إلى مَنْ لا يجوزُ عليه. انتهى). (الرسالة البيانية: ٤١ – ٤٢ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ١٠٥ – ١٠٦)

وهذه عبارةُ الزمخشريِّ في "الكشاف"، قال: (﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ مجازٌ عن الاستهانةِ بهم والسُّخْطِ عليهم، تقول: "فلانٌ لا يَنْظُرُ إلى فلانٍ"، تريدُ: نَفْيَ اعتدادِه به وإحسانِه إليه. فإنْ قلتَ: أيُّ فرقٍ بين استعمالِه فيمن يجوزُ عليه النظرُ وفيمن لا يجوزُ عليه؟ قلتُ: أصلُه فيمن يجوزُ عليه النظرُ الكنايةُ، لأنَّ مَن اعْتَدَّ بالإنسانِ الْتَفَتَ إليه وأعارَهُ نَظَرَ عَيْنَيْهِ، ثم كَثُرَ حتى صارَ عبارةً عن الاعتدادِ والإحسانِ وإن لم يكن ثَمَّ نَظَرٌ، ثم جاء

فيمن لا يجوزُ عليه النظرُ مجرَّدًا لمعنَى الإحسانِ مجازًا عما وَقَعَ كنايةً عنه فيمن يجوزُ عليه النظر). اهـ . (الكشاف مع فتوح الغيب: ٤/ ١٥١ - ١٥٢)

وقد كتب عليه المُحَشِّي الطِّيبِيُّ ما نصُّه: (قوله: (ثم جاءَ فيمن لا يجوزُ عليه النظر) يعني: كان في بَدْءِ استعمالِه فيمن يجوزُ عليه النظرُ - وهو الإنسانُ - عبارةً عن الاعتدادِ والإحسان، لأنَّ مَن اعتَدَّ بالغيرِ التفتَ إليه، وإنما كان كنايةً لأنه لا يُنافي إرادةَ حقيقتِه، ثم كَثُرَ استعمالُه في هذا المعنَى حتى صارَ عَلَمًا لهذا المعنَى، ثم جاء في حَقِّ اللهِ لمجردِ معنَى الإحسانِ مِنْ غيرِ أنْ يكونَ ثَمَّةَ نظرٌ، بناءً على مَذْهَبِه، وهذا التجريدُ لمعنَى الإحسانِ واردٌ على سبيلِ المجازِ عن الشيءِ الذي وقع كنايةً عنه في الإنسان، وهو عدمُ الاعتداد. وعندنا: يجوزُ أنْ يُطْلَقَ النظرُ على اللهِ تعالى بالحقيقةِ كما يَليقُ بجلالِه، وبيانُ المجازِ: أنه شُبِّهَتْ حالةُ مُعاملةِ اللهِ مع هؤلاءِ الناقضين للعهدِ بحالةِ معاملةِ مَنْ لا يُكَلِّمُ صاحبَه ولا يَنْظُرُ إليه بجامِعِ عَدَمِ الاعتدادِ وقَطْعِ الإحسان، ثم اسْتُعْمِلَ هنا كما كان مُسْتَعْمَلًا هناك). (فتوح الغيب: ٤/ ١٥٢ ، وانظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٢٩٠)

وحاصلُ ما للزمخشريِّ ههنا: أنَّ النظرَ إلى فلانٍ بمعنى الاعتدادِ به والإحسانِ إليه: كنايةٌ إذا أُسْنِدَ إلى مَنْ يجوزُ عليه النظرُ، ومجازٌ إذا أُسْنِدَ إلى مَن لا يجوزُ عليه النظر.

فاعتَبَرَ في الكنايةِ جوازَ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ في مَحَلِّ الاستعمالِ، فإذا لم يَجُزْ يُسَمَّى: "مجازًا مُتَفَرِّعًا عن الكنايةِ"، لأنَّ اللفظَ قد اسْتُعْمِلَ في المُكَنَّى عنه كثيرًا حتى قُطِعَ النظرُ عن المعنَى الحقيقيِّ، فاستُعمِلَ حينئذٍ في محلٍّ يَمتنِعُ إرادتُه فيه، فصارَ مجازًا، لوجودِ القرينةِ المانعةِ عن إرادةِ المعنَى الأصليِّ، كما في المجازِ المرسل نحو: "رعينا الغيث"، والمجازِ المستعارِ نحو: "رأيتُ أسدًا في الحمام"، هكذا حَقَّقَ السيدُ في "شرح المفتاح".

قال العطار: إذا علمتَ هذا فاعلم: أنَّ الشَّرْطَ عند صاحِبِ "الكشاف" هو أن يكونَ المعنَى الحقيقيُّ في الكنايةِ ممكنًا، ولا يُشترطُ أن يكونَ متحقِّقًا، فالشرطُ عنده هو مجردُ إمكانِه، والإمكانُ أعمُّ من التحقُّق، فإنَّ موصوفَ الإمكانِ قد يكون معدومًا، ومعلومٌ أنَّ اشتراطَ العامِّ لا يُوجب اشتراطَ الخاص. اهـ . (حاشية نتائج الأفكار: ٢/ ٤٤ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ٤٢ ، وحاشية الإنبابي: ١٠٦ – ١٠٨ ، والخضري على الشرح الصغير: ٤٠)

قال العصام في "الأطول" : (وفيه بحثٌ، لأنه كما أنَّ امتناعَ المعنَى الحقيقيِّ قرينةٌ مانعةٌ عن إرادتِه، كذلك انتفاؤه). (الأطول: ٢/ ٣٤٤)

وقد اختار العصامُ في "شرح الفريدة" أنَّ تحقُّقَ المعنَى الموضوعِ له شرطٌ في الكناية، قال الشيخ مصطفى بن حمزة: (وهو ما يُستفادُ من شرحه للتلخيص). (نتائج الأفكار شرح إظهار الأسرار: ٢٤)

ثم قد قال في "الأطول" بعدَ الذي تَقَدَّمَ له من البحثِ في الاكتفاءِ بالإمكانِ دون التحقُّق المفيدِ اختيارَهُ عدمَ كفايةِ الإمكانِ واشتراطَهُ التحقُّقَ: (يُمْكِنُ أنْ تُجعَلَ الكنايةُ كلُّها حقائقَ صِرْفَةً، ويكون قَصْدُ ما يُجْعَلُ معنًى كنائيًّا مِنْ قبيلِ قَصْدِ النتيجةِ بعد إقامةِ الدليل، فيكون قولُنا: "فلانٌ كثيرُ الرماد" حقيقةً صِرْفَةً ذُكِرَتْ دليلًا على أنه مِضْيافٌ، فيكون التقديرُ: فهو مضيافٌ، ولا يكون هناك استعمالُ "كثيرُ الرمادِ" في المضياف). (الأطول: ٢/ ٣٤٥)

و"الحقيقةُ الصِّرْفَةُ" – أي: المجردةُ – هي اللفظُ الذي أريدَ به نفسُ معناهُ، أي: لا لازمُهُ، وبعبارةٍ أخرى: هي اللفظُ المُسْتَعْمَلُ فيما وُضِعَ له فقط. (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٤٩٦ – ٤٩٧ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٨)

وتُسَمَّى أيضا: "الحقيقةَ الصريحةَ"، قال الشيخ حُسَيْنٌ المَرْصَفِيُّ: (الحقيقةُ إنْ وَقَفَتْ بها الملاحظةُ عند معناها الأوليِّ، لكونِه المقصودَ بالإفادةِ، ولم تَجْعَلْهُ وسيلةً لإفادةِ بعضِ المعاني بنَصْبِ دليلٍ على ذلك= سُمِّيَتْ: "حقيقةً صريحةً"، وإلا سُمِّيَتْ: "حقيقةً كنايةً"). (الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية: ٢/ ١٤)

وهذا ذهابٌ من الشيخِ إلى كونِ الكنايةِ حقيقةً غيرَ صِرْفَةٍ، وقد قال في مبحث الكناية: (حَدُّ الكنايةِ على التحقيقِ: لَفْظٌ أريدَ به لازِمُ معناهُ مع جوازِ إرادتِه أيضًا، فيكونُ المرادُ إفادتَهما جميعًا، وحينئذٍ يقال: إنها حقيقةٌ غيرُ مُنْفَرِدَةٍ، وتُقابِلُها: الحقيقةُ المجردة). (الوسيلة الأدبية: ٢/ ٦٠)

[للعلماءِ في تعريفِ الكنايةِ مذهبان]

ثم اعلم أنَّ لهم في تعريفِ الكنايةِ اصطلاحًا طريقين:

(**أحدُهما**) : أنها اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في غيرِ ما وُضِعَ له مع جوازِ إرادتِه معه. وهذا هو المذهبُ المشهورُ بين الجمهورِ، وعليه أكثرُ المتون. وهو الذي تقدَّمَ للخطيبِ، ووقع للمُصَنِّفِ في الأصل.

و(**ثانيهما**) : أنها اللفظُ المُسْتَعْمَلُ فيما وُضِعَ له لكنْ لا ليكونَ مقصودًا بالذاتِ بل ليُنْتَقَلَ منه إلى لازِمه المقصودِ بالذاتِ. وإليه ذَهَبَ الزمخشريُّ والرازيُّ والسكاكيُّ. (الرسالة البيانية: ٣٦ ، والعجالة الرحمية: ٢٠٩ – ٢١٠ ، وانظر: نهاية الإيجاز للرازي: ١٦٠ – ١٦٢)

فالكنايةُ على الثاني: لفظٌ اسْتُعْمِلَ في معناهُ الموضوعِ له لكنْ لا لِيَتَعَلَّقَ به الإثباتُ والنفيُ ويَرْجِعَ إليه الصِّدْقُ والكذبُ، بل لِيُنْتَقَلَ منه إلى لازمِه فيكونَ هو مناطَ الإثباتِ والنفيِ ومَرْجِعَ الصدقِ والكذب، كما يقال: "فلانٌ طويلُ النِّجاد" قَصْدًا بطُولِ النِّجادِ إلى طُولِ القامة، قال السعدُ: فيَصِحُّ الكلامُ وإن لم يكنْ له نِجَادٌ قطٌّ، بل وإنِ استحالَ المعنَى الحقيقيُّ. اهـ . (التلويح للسعد: ١/ ١٣٦ ، وانظر: مقدمة تحقيق حاشية الكشاف للسعد: ١٩٤ ، ولا تَغْفُلْ عما تقدَّمَ عن الزمخشريِّ مِنِ اشتراطِه إمكانَ المعنَى الحقيقيِّ فيها)

قال الصبان: وكلامُ "المطول" المُخْتَلِفُ في مَحَلَّيْنِ مَبْنِيٌّ – كما قاله الفَنَرِيُّ – على اختلافِ المذهبين. اهـ . (الرسالة البيانية: ٣٦ ، وانظر: حاشية الإنبابي: ٨٩)

[١] – فعلى الطريقِ الأولِ: تكون الكنايةُ **واسطةً بين الحقيقةِ والمجازِ**، لا حقيقةً، لعدمِ استعمالِها في الموضوعِ له، ومُجَرَّدُ جوازِ إرادتِه لا يُوجِبُ كونَ اللفظِ مُسْتَعْمَلًا فيه، ولا مجازًا، لجوازِ إرادةِ الموضوعِ له فيها.

[٢] – وأما على الطريق الثاني: فهي **حقيقةٌ**، وبه صَرَّحَ صاحبُ "المفتاح"، فتكونُ خارجةً عن تعريفِ المجازِ بقولِنا: "في غيرِ ما وُضِع له"، لأنها مُسْتَعْمَلَةٌ في معناها الموضوعةِ له لكنْ لا لذاتِه بل لِيُنْتَقَلَ منه للازِمِه، فمعناها مرادٌ لغيرِه مع استعمالِ اللفظِ فيه، ولازِمُهُ مرادٌ لذاتِه لا مع استعمالِ اللفظِ فيه.

[٣] – وأما مَن جَعَلَ الكنايةَ **من المجازِ** فقد أرادَ بالمجازِ: الكلمةَ المُسْتَعْمَلَةَ في غيرِ ما وُضِعَتْ له، كما يُستفادُ من بعضِ حواشي "المطول"، فلا مخالفةَ بينَه وبين الطريقِ الأولِ في الحقيقة.

[٤] – وبَقِيَ في الكنايةِ مذهبٌ رابعٌ، ذهب إليه تقيُّ الدينِ السُّبْكِيُّ، وهو أنها: **تَنْقَسِمُ إلى حقيقةٍ ومجاز،** فإذا اسْتُعْمِلَ اللفظُ في معناهُ مرادًا منه لازِمُ المعنَى فهو حقيقةٌ، وإن لم يُرَدِ المعنَى بل عُبِّرَ بالملزومِ عن اللازِمِ، فهو مجازٌ، لاستعمالِه في غيرِ ما وُضِعَ له، فغيرُ الموضوعِ له في الحقيقةِ منها غيرُ مُسْتَعْمَلٍ فيه اللفظُ، وإن كان هو المقصودَ بالإفادة، وفي المجازِ منها مُسْتَعْمَلٌ فيه اللفظُ ومقصودٌ بالإفادة.

والفرقُ على هذا المذهبِ بين المجازِ منها ومُطْلَقِ المجازِ هو الفرقُ بين الجنسِ والنوعِ منه، فإنَّ المجازَ منها مجازٌ مخصوصٌ، وهو ما اسْتُعْمِلَ في اللازِمِ، بخلافِ مُطْلَقِ المجازِ، كما يُعلم مِن تفصيلِ العلاقاتِ.

قال الصبان: وصَنِيعُ وَلَدِهِ في "جمع الجوامع" ظاهرٌ في هذا المذهب، فيكونُ تعريفُه لها بأنها: "لفظٌ اسْتُعْمِلَ في معناهُ مرادًا منه لازِمُ المعنى" تعريفًا لأحدِ قِسْمَيْها، وهو الحقيقةُ منها. اهـ . (انظر: الرسالة البيانية للصبان: ٣٦ – ٤١ ، وانظر أيضا: حاشية الإنبابي: ٨٩ – ١٠٣)

(**أقسامُها**) : ثلاثةٌ(١٣٧):

(**ثلاثُ فوائدَ**) :

(**الأولى: في مُسمَّى لفظِ "الكناية"**) : اعلم أنَّ "الكناية" في اصطلاحِ علماءِ البيانِ كما تُطلَقُ على اللفظِ نفسِه، أي: اللفظِ الذي أريدَ به لازِمُ معناهُ مع جوازِ إرادةِ ذلك المعنَى مع لازمِه، تُطْلَقُ على المعنَى المصدريِّ الذي هو فِعْلُ المتكلِّمِ، أعني: ذِكْرَ الملزومِ وإرادةَ اللازمِ مع جوازِ إرادةِ الملزومِ أيضًا، فاللفظُ مَكْنِيٌّ به، والمعنَى مَكْنِيٌّ عنه. (المطول: ٧٢٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٦ ، ودستور العلماء: ٣/ ١٠٦)

(**الثانية: في وجودِ الكنايةِ في القرآن**) : قال الطَّرَطُوسِيُّ في "العمدة" : قد اختُلِفَ في وجودِ الكنايةِ في القرآن، وهو كالخلافِ في المجاز، فمَن أجاز وجودَ المجازِ فيه أجاز الكناية، وهو قولُ الجمهور، ومَن أنكر ذلك أنكر هذا. (البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٢/ ٣٠١)

(**الثالثة: في أسبابِ الكناية**) : قال بدر الدين بن مالك في "المصباح" : (ولا يُتركُ التصريحُ بالشيءِ إلى الكنايةِ عنه في بليغِ الكلامِ إلا لتَوَخِّي نُكْتَةٍ، كالإيضاحِ، أو بيانِ حالِ الموصوفِ أو مقدارِ حالِه، أو القصدِ إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو السَّتْرِ، أو الصيانة، أو التَّعْمِيَةِ والإلغاز، أو التعبيرِ عن الصَّعْبِ بالسهل، أو عن المعنَى القبيحِ باللفظِ الحَسَن). (المصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٤٧ ، وشرح عقود الجمان للسيوطي: ٢٣٥ ، والإتقان في علوم القرآن له أيضا: ٣/ ١٦٢ ، وانظر لبَسْطِ أسبابِ الكناية: البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٢/ ٣٠١ – ٣٠٩ ، فقد أحصَى هنالك عشرةَ أسبابٍ ومَثَّلَ لِكُلٍّ. وانظر: البلاغة العربية لعبد الرحمن حبنكة: ٢/ ١٤٣ – ١٤٥ ، وعلم البيان لعبد العزيز عتيق: ٢٢٣ – ٢٢٦)

(١٣٧) وهي أقسامٌ للكنايةِ باعتبارِ المعنَى الذي تُشِيرُ إليه. (جواهر البلاغة: ٢٩٧)

قال الدسوقي: (والحاصلُ: أنَّ المعنَى المطلوبَ بلفظِ الكنايةِ – أي: الذي يُطْلَبُ الانتقالُ من المعنَى الأصليِّ إليه: إمَّا أن يكونَ موصوفًا، أو يكونَ صفةً، والمرادُ بها: الصفةُ المعنوية، كالجُودِ والكَرَمِ، لا النحويةُ، وإما أن يكونَ نسبةَ صفةٍ لموصوفٍ). (حاشية مختصر المعاني: ٣/ ٥٠٧)

١ - **مطلوبٌ بها صفةٌ**(١٣٨): مثل: "زيدٌ ثوبُهُ عَشَرَةُ أذرُعٍ"، أي: طويلٌ.

---

(١٣٨) وهي ما كان المَكْنِيُّ عنه فيها صفةً مُلازِمَةً لموصوفٍ مذكورٍ أو ملحوظٍ من سياقِ الكلام. (جواهر البلاغة: ٢٩٧ ، والوسيلة الأدبية: ٢/ ٦٠)

ففي هذا النوعِ من الكنايةِ: لا يُصَرَّحُ بالصفةِ المطلوبِ نِسْبَتُها وإثباتُها، ولكنْ يُذْكَرُ مكانَها صفةٌ تَستلزِمُها. فمثالُ ما كان الموصوفُ فيها مذكورًا: "زيدٌ طويلُ النِّجادِ" كنايةً عن طُولِ قامتِه، فقد صُرِّحَ بالموصوفِ، وهو "زيدٌ"، وصُرِّحَ بالنسبةِ، وهي إسنادُ طولِ النِّجادِ إليه، ولم يُصَرَّحْ بالصفةِ المطلوبِ نسبتُها، وهي "طولُ القامة"، ولكنْ ذُكِرَ مكانَها صفةٌ أخرى تَسْتَلْزِمُها، هي "طولُ النِّجاد". ومثالُ ما كان الموصوفُ فيها غيرَ مذكورٍ: "كَثُرَ الرمادُ في هذه الساحةِ"، فإنَّ كثرةَ الرمادِ كنايةٌ عن صفةِ المِضْيَافِيَّةِ، وإيقاعُ الكثرةِ في الساحةِ كنايةٌ عن ثبوتِ هذه الصفةِ لصاحِبِ الساحة، وهو لم يُذْكَرْ في الكلامِ. (المنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٣٣١ و٣٣٦)

وهي ضربان: **قريبةٌ**، و**بعيدةٌ**. فإن لم يَكُنِ الانتقالُ بواسطةٍ، فـ**"قريبةٌ"** : إما: **واضحةٌ**، إنْ حَصَلَ الانتقالُ منها بسهولة، كـ"طويلِ النجادِ"، وإما: **خفيةٌ**، وخفاؤُها بأنْ يَتَوَقَّفَ الانتقالُ منها على تأمُّلٍ وإعمالِ رَوِيَّةٍ، كقولِهم كنايةً عن الأَبْلَهِ: "عَريضُ القَفَا"، فإنَّ عَرْضَ القفا وعِظَمَ الرأسِ بالإفراطِ مما يُستدلُّ به على بَلاهَةِ الرجل، لكنْ في الانتقالِ نوعُ خفاءٍ لا يَطَّلِعُ عليه كُلُّ أحد. وإنْ كان الانتقالُ من الكنايةِ إلى المطلوبِ بها بواسطةٍ، فـ**"بعيدةٌ"**، كقولهم: "كثيرُ الرماد" كنايةً عن المِضْيافِ، وهو كثيرُ الضيافةِ التي هي القيامُ بحَقِّ الضَّيْفِ، فإنه يُنتقلُ مِن كثرةِ الرمادِ إلى كثرةِ إحراقِ الحَطَبِ تحتَ القِدْرِ، ومنها إلى كثرةِ الطَّبْخِ، ومنها إلى كثرةِ الأَكَلَةِ، ومنها إلى كثرةِ الضِّيفانِ، ومنها إلى المطلوبِ، وهو المِضْيافِيَّةُ. و**مَيْزُ ما بينَ "البعيدةِ" و"القريبةِ الخفيةِ"**: أنَّ الانتقالَ من القريبةِ الخفيةِ إلى المطلوبِ بغيرِ واسطة، إذ ليس يُنتقلُ منها إلى أَمْرٍ آخَرَ ومِنْ ذلك الأمرِ إلى المقصودِ، بل إنما يُنتقلُ منها إلى المقصود، لكنْ لا في بادي النَّظَرِ، بخلافِ البعيدة. (المطول: ٧٢٧ – ٧٢٩ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٧ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٥١٦ ، وانظر: شرح تحفة الإخوان: ٢٨ – ٢٩ ، وحاشية الصاوي عليه: ٣٥)

ومِثْلُ: "زيدٌ من أهلِ الجنةِ"، أي: أَبْلَهُ(١٣٩)، و"زيدٌ كثيرُ الرمادِ"، أي: كريمٌ، و"حَمَلَ زيدٌ الإِبْرِيقَ"، أي: تَغَوَّطَ.

---

(١٣٩) بمعنى: سَليمِ الصَّدْرِ، غيرِ المُجَرِّبِ، الغافِلِ عن طرائقِ أهلِ المَكْرِ والخِداع، فهي كنايةٌ عن هذه الصفةِ، وليستْ كنايةً عن صفةِ البَلَهِ بمعنى: نَقْصِ العقلِ، لأنَّ المقامَ مقامُ مَدْحٍ، إذْ لا يُتصورُ أنْ يُسْتَعْمَلَ في الذمِّ والعيبِ النِّسْبَةُ إلى أهلِ الجنة.

وقد أخرج الطحاويُّ في "مشكل الآثار" والبَزَّارُ في "المسند" وابنُ عَدِيٍّ في "الكامل" وعنه البيهقيُّ في "شُعَبِ الإيمان" عن أنسٍ رَضِيَ اللهُ عنه قال: قال رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "أكثرُ أهلِ الجنةِ البُلْهُ". وفي إسنادِه مَن لا يُقْبَلُ حديثُه.

قال البَزَّارُ: "على أنه لو صَحَّ كان له معنًى"، وقال الطحاويُّ: "ذَكَرْتُ هذا الحديثَ لأحمدَ بنِ أبي عِمْرَانَ، فقال: معناهُ معنًى صحيحٌ، والبُلْهُ المرادونَ فيه هم البُلْهُ عن محارِمِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ، لا مَن سواهم ممن به نَقْصُ العَقْلِ بالبَلَهِ".

وجاء عن سَهْلِ بن عبدِ اللهِ التُّسْتَرِيِّ في تفسيرِه: "هم الذين وَلِهَتْ قلوبُهم وشُغِلَتْ باللهِ عز وجل"، وعن أبي عثمانَ قال: "هو الأَبْلَهُ في دنياه، الفقيهُ في دِينِه"، وعن الأوزاعيِّ قال: "هو الأعمى عن الشَّر، البصيرُ بالخير"، أخرجها البيهقيُّ في "الشعب".

وقال ابنُ قُتيبةَ في "تأويلِ مُخْتَلِفِ الحديث" : يرادُ: الذين سَلِمَتْ صدورُهم للناسِ، وغَلَبَتْ عليهم الغفلةُ، وأَنْشَدْنا للنَّمِرِ بنِ تَوْلَبٍ:

ولقد لَهَوْتُ بطِفْلَةٍ مَيَّالَةٍ ... بلهاءَ تُطْلِعُني على أسرارِها

وقال الحَلِيمِيُّ في "المنهاج" : "وقد رُوِيَ عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "أكثرُ أهلِ الجَنَّةِ البُلْهُ"، فقيلَ: معناهُ: البُلْهُ عن شهواتِ الدنيا وزينتِها والحبائلِ التي للشيطانِ فيها، وقال اللهُ عَزَّ وجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، فقيل: أرادَ الغافلاتِ عما يُرْمَيْنَ به من الفحشاءِ، لا يَتَفَكَّرْنَ فيها، ولا تَخْطُرُ بقلوبِهن، ولا تكونُ من هِمَّتِهِنَّ".

وقال ابن الأثير في "النهاية" : "(البُلْهُ) جَمْعُ الأَبْلَهِ، وهو الغافلُ عن الشر، المطبوعُ على الخير، وقيل: هم الذين غَلَبَتْ عليهم سلامةُ الصدورِ وحُسْنُ الظنِّ بالناسِ، لأنهم أَغْفَلُوا أمرَ دنياهم فجَهِلوا حِذْقَ التصرُّفِ

فيها، وأقبلوا على آخرتهم فشَغَلوا أنفسَهم بها، فاستحقوا أن يكونوا أكثرَ أهلِ الجنة، فأما الأَبْلَهُ، وهو الذي لا عَقْلَ له، فغيرُ مرادٍ في الحديث".

وقال المناوي في "فيض القدير" : "(البُلْهُ) بضَمٍّ فسكون: أي: الغافلون عن الشر، المطبوعون على الخير، أو الذين خَلَوا عن الدهاءِ والمَكْرِ وغلبتْ عليهم سلامةُ الصدرِ وهم عقلاءُ، قال الزِّبْرِقانُ: خيرُ أولادِنا الأبلهُ العَقُولُ". يعني: أنه لشِدَّةِ حيائِه كالأبله، وهو عقولٌ: مبالغةٌ من العقل.

قال الصنعاني في "التنوير" : "ولا يُعارِضُهُ حديثُ أنسٍ: "المؤمنُ كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ" بأنه قد فَسَّرَ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ الكَيِّسَ بما في حديثِ شدَّادٍ الآتي بأنه: "مَن دانَ نفسَه وعَمِلَ لما بعدَ الموت"، وكذلك "الحَذِرُ الفَطِنُ" المرادُ بهما: في أمورِ آخرتِه".

وقد خَرَّجَ ابنُ ماجه في "سننه" عن ابنِ عمرَ أنه قال: كنتُ مع رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، فجاءه رجلٌ من الأنصار، فسَلَّمَ على النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، ثم قال: يا رسولَ الله، أيُّ المؤمنين أفضلُ؟ قال: "أحسنُهم خُلُقًا"، قال: فأيُّ المؤمنين أَكْيَسُ؟ قال: "أكثرُهم للموتِ ذِكْرًا، وأحسنُهم لما بعدَه استعدادًا، أولئك الأكياس".

(انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ٤٢٤ ، وشرح مشكل الآثار للطحاوي: ٧/ ٤٣١ – ٤٣٧ ، والمنهاج في شعب الإيمان للحليمي: ٢/ ٩ ، وشعب الإيمان للبيهقي: ٢/ ٣٩٣ و٤٩٩ – ٥٠٠ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: ١/ ١٥٥ ، والمقاصد الحسنة للسخاوي: ١٣٧ ، وفيض القدير بشرح الجامع الصغير للمناوي: ٢/ ٧٩ ، والتنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني: ٣/ ٣٥ ، والذخائر والعبقريات لعبد الرحمن البرقوقي: ١/ ١٨٥ ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: ١٣/ ٣٥١ – ٣٥٣)

هذا وفي "الصحيحين" عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "تَحاجَّتِ الجنةُ والنارُ، فقالتِ النارُ: أُوثِرْتُ بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنةُ: ما لي لا يدخلني إلا ضُعفاءُ الناسِ وسَقَطُهُمْ" الحديثَ، زاد مسلمٌ: "وعُجَّزُهُمْ"، وفي روايةٍ له: "وغَرَثُهُمْ".

قال ابن حجر: "(عجزهم) بفتحتين، جمع عاجز، ضبطه عياض، وتعقبه القرطبي بأنه يلزم أن يكون بتاء التأنيث، كـ"كاتِبٍ وكَتَبَةٍ"، وسقوطُ التاء في هذا الجمعِ نادر، قال: والصوابُ: بضَمِّ أوله وتشديدِ الجيم، مِثْلُ "شاهِدٍ وشُهَّدٍ"، وأما (غَرَثُهم) فهو بمعجمة ومثلثة، جَمْعُ غَرْثانَ، أي: جَيْعَانَ".

٢- **المطلوبُ بها الذاتُ**(١٤٠): مثل: "استُرْ هَنَكَ"، أي: فَرْجَكَ(١٤١)، و"مَا خَرَجَ من السَّبِيلَيْنِ"، أي: البولُ والغائطُ(١٤٢)، و"أمُّ الخيرِ"، أي: هندٌ، و"أبو خليلٍ"، أي: إبراهيم(١٤٣).

قال القاضي عياض في روايةِ "وغَرَثُهُمْ" : "هذه روايةُ الأكثرين من شيوخنا، ومعناها: أهلُ الحاجةِ والفاقةِ والجُوع، والغَرَثُ: الجوعُ".

ووَقَعَ في روايةٍ لمسلم: "وغِرَّتُهم"، قال النوويُّ: "وهكذا هو الأشهرُ في نُسَخِ بلادِنا، أي: البُلْهُ الغافلون الذين ليس بهم فَتْكٌ وحِذْقٌ في أمورِ الدنيا".

وقال القاضي عياض: "أي: بُلْهُهم وغافلوهم، كما قال في الحديثِ الآخَرِ: "أكثرُ أهلِ الجنةِ البُلْهُ"، سماهُ بالمصدر، أي: ذَوُو الغِرَّةِ والبَلَهِ منهم، ومعناهُ: سوادُ الناسِ وعامتُهم من أهلِ الإيمانِ بالله، الذين لا يَتَفَطَّنُون للشُّبَهِ فتُدخِلَ عليهم الاختلافاتِ وتُلقيَهم في الأهواء، وهم صِحاحُ العقائدِ، ثابتُو الإيمان، وهم أكثرُ المؤمنين، وأما العارفون والعلماءُ والحكماءُ فالأقلُّ، وهم أصحابُ الدرجاتِ العُلَى، وقيل: البُلْهُ في أمرِ دنياهم".

وأما قوله (ضعفاءُ الناسِ وسَقَطُهم) فقال ابنُ حجر: "أي: الُمحْتَقَرُون بينهم، الساقطون مِنْ أعينِهم، هذا بالنسبةِ إلى ما عندَ الأكثرِ من الناس، وبالنسبةِ إلى ما عندَ اللهِ هم عُظماءُ رفعاءُ الدرجاتِ، لكنهم بالنسبةِ إلى ما عند أنفسِهم لِعَظَمَةِ اللهِ عندهم وخضوعِهم له في غايةِ التواضُعِ للهِ والذِّلَّةِ في عبادِه، فوَصْفُهم بالضَّعْفِ والسَّقَطِ بهذا المعنى صحيحٌ، أو المرادُ بالحَصْرِ في قولِ الجنة (إلا ضعفاء الناس) الأغلب".

(انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض: ٨/ ٣٧٧ ، وشرح مسلم للنووي: ١٧/ ١٨١ ، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي: ٧/ ١٩٣ ، وفتح الباري لابن حجر: ٨/ ٥٩٧ ، و ١٣/ ٤٣٦ ، وطرح التثريب للعراقي: ٨/ ١٧٩)

(١٤٠) وهي ما كان المَكْنِيُّ عنه فيها موصوفًا، أي: ذاتًا مُلازِمةً للمعنَى المفهومِ من الكلام. (جواهر البلاغة: ٢٩٨ ، والوسيلة الأدبية: ٢/ ٦٢)

ففي هذا الضَّرْبِ: يُصَرَّحُ بالصفةِ وبالنسبةِ، ولا يُصَرَّحُ بالموصوفِ المطلوبِ النسبةُ إليه، ولكنْ يُذْكَرُ مكانَه صفةٌ أو أوصافٌ تَخْتَصُّ به. (المنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٣٣٣)

٣- **المطلوبُ بها النِّسْبَةُ**(١٤٤): أي: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نَفْيُهُ عنه(١٤٥).

فهذه الكنايةُ: منها: ما هي معنًى واحدٌ، وهو أنْ يَتفِقَ في صفةٍ من الصفاتِ عَرَضُ اختصاصٍ بموصوفٍ مُعَيَّنٍ، فتُذكر تلك الصفةُ لِيُتَوَصَّلَ بها إلى ذلك الموصوفِ، كقولِنا: "مَجَامِعُ الأضغانِ" كنايةً عن القلوبِ، والضِّغْنُ الحِقْدُ.

ومنها: ما هي مجموعُ معانٍ، وهو أنْ تُؤخَذَ صفةٌ فتُضَمُّ إلى لازِمٍ آخَرَ وآخَرَ لِتَصِيرَ جُمْلَتُها مختصةً بموصوفٍ، فيُتَوَصَّلَ بذكرِها إليه، كقولِنا كنايةً عن الإنسان: "حيٌّ مُستوِي القامةِ عريضُ الأظفار"، وتسمَّى هذه "خاصَّةً مُرَكَّبَةً". (المطول: ٧٢٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٦ – ١٣٨٧ ، وانظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٠٧ - ٥٠٩)

(١٤١) لا يَصْدُقُ على صورةِ المثالِ تعريفُ الكنايةِ الاصطلاحيةِ، وإنما يصدقُ عليها لفظُ الكنايةِ باعتبار معناها اللغويِّ كما تَقَدَّمَ أولَ الكلامِ عليها.

(١٤٢) فقد تُوُصِّلَ بذِكْرِ الصفةِ المُلازمةِ للمَكْنِيِّ عنه للإشارةِ إليه والدلالةِ عليه مِنْ غيرِ احتياجٍ إلى التصريحِ باسمِه، صيانةً لِلِّسانِ عن ذلك.

(١٤٣) يقالُ في هذين المثالين ما قيل في الأولِ.

(١٤٤) وهي ما كان المَكْنِيُّ عنه فيها نسبةَ صفةٍ لموصوفٍ إثباتًا أو نفيًا، وضابطُها: أن يُصَرَّحَ بالصفةِ، ولا يُصَرَّحَ بنسبتِها للموصوفِ، ولكنْ يُذْكَرُ مكانَها نسبةٌ أخرى تَسْتَلْزِمُها. (انظر: جواهر البلاغة: ٢٨٨ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٣٣٤ ، والوسيلة الأدبية: ٢/ ٦١)

ثم الموصوفُ: إما أنْ يكون مذكورًا في الكلامِ، كقولِ الشاعر:

اليُمْنُ يَتْبَعُ ظِلَّهُ ... والمَجْدُ يَمشي في رِكابِه

وإما أنْ يكونَ غيرَ مذكورٍ، كقولِك: "خيرُ الناسِ مَن يَنفعُ الناسَ" كنايةً عن نَفْيِ الخيريةِ عَمَّنْ لا يَنفعهم. (جواهر البلاغة: ٢٨٨ ، وانظر: المنهاج الواضح: ٣/ ٣٣٦)

وكما يقالُ في عُرْضِ مَن يؤذي المسلمين: "المسلمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن لسانِه ويَدِه"، فإنه كنايةٌ عن نفيِ صفةِ الإسلامِ عن المؤذي، وهو غيرُ مذكورٍ في الكلام. (المطول: ٧٣١ – ٧٣٢ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٧ ، وانظر: المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٢٣)

مِثْلُ: "وَجَدْنَا العِلْمَ تحتَ ثيابِ زيدٍ"، أي: زيدٌ عَالِمٌ(١٤٦).

ومِثْلُ: "الكَذِبُ لا يَعْرِفُ خالدًا"(١٤٧)، أي: خالدٌ ليس بكَذَّابٍ(١٤٨).

---

(١٤٥) وقد يُظَنُّ أنَّ هاهنا قسمًا رابعًا، وهو أنْ يكونَ المطلوبُ بالكنايةِ الصفةُ والنسبةُ معًا، كقولِنا: "كَثُرَ الرمادُ في ساحةِ زيدٍ"، وليس بذاك، إذ ليس ما ذُكِرَ بكنايةٍ واحدةٍ، بل هو كنايتان، إحداهما: المطلوبُ بها نفسُ الصفة، وهي كَثْرَةُ الرماد، كنايةً عن المضيافية، والثانيةُ: المطلوبُ بها نسبةُ المضيافيةِ إلى زيدٍ، وهو جَعْلُها في ساحتِه، ليُفِيدَ إثباتَها له. (الإيضاح: ٣٢٠ ، ومختصر المعاني مع الدسوقي: ٣/ ٥٢١ – ٥٢٢ ، وانظر: المطول: ٧٣١)

(١٤٦) قال الخطيبُ: (ونظيرُه قولُهم: "المَجْدُ بين ثوبَيْهِ" و"الكَرَمُ بين بُرْدَيْهِ"، قال السَّكَّاكِيُّ: "وقد يُظَنُّ هذا مِن قسمِ: "زيدٌ طويلٌ نِجادُه"، وليس بذلك، فـ"طويلٌ نِجادُه" - بإسنادِ الطويلِ إلى النجادِ - تصريحٌ بإثباتِ الطُّولِ للنِّجادِ، وطولُ النِّجادِ كما تَعْرِفُ قائمٌ مَقامَ طُولِ القامة، فإذا صُرِّحَ مِنْ بَعْدُ بإثباتِ النِّجادِ لزيدٍ بالإضافة، كان ذلك تصريحًا بإثباتِ الطُّولِ لزيدٍ، فتأمَّلْ"). (الإيضاح: ٣١٨)

(١٤٧) ومِنْ لَطِيفِ أمثلةِ هذا الضَّرْبِ من الكنايةِ: **ما يأتي بلفظةِ "مِثْلٍ"**، فيقولون: "مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ"، يَنْفُونَ البُخْلَ عن مِثْلِهِ وهم يُريدون نفيَه عن ذاتِه مبالغةً، لأنهم إذا نفوه عمن هو على أخصِّ أوصافِه فقد نَفَوْهُ عنه باللزومِ، وقد كَشَفَ عنه أبو الطَّيِّبِ بقولِه:

مِثْلُكَ يَثْنِي الحُزْنَ عن صَوْبِهِ ... ويَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عن غَرْبِهِ

ولم أَقُلْ مِثْلُكَ أعني به ... سواكَ يا فردًا بلا مُشْبِهِ

وكذلك يقالُ: "مِثْلُكَ إذا سُئِلَ أَعطَى" أي: أنتَ إذا سُئلتَ أعطيتَ، قال ابنُ الأثيرِ في "المثل السائر" : وسببُ ورودِ هذه اللفظةِ في هذا الموضِعِ أنه يُجْعَلُ مِن جماعةٍ هذه أوصافُهم تثبيتًا للأمرِ وتوكيدًا، ولو كان فيه وحدَهُ لَقَلِقَ منه مَوضِعُه، ولم يَرْسُ فيه قَدَمُه، قال: وقد يأتي هذا الموضِعُ بغيرِ لفظةِ "مِثْلٍ" وهي مقصودةٌ، كقولِك للعربيِّ: "العربُ لا تُخْفِرُ الذِّمَمَ"، أي: أنتَ لا تُخْفِرُ الذمم، وهذا أبلغُ من قولِك: أنتَ لا تُخْفِرُ الذِّمَمَ، لِمَا أشرتُ إليه. اهـ.

ومِنْ لَطِيفِها أيضًا: "**نفيُ الشيءِ بنفيِ لازِمِهِ**"، قال تعالى: ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾، أي: بما لا ثبوتَ له ولا عِلْمُ اللهِ مُتَعَلِّقٌ به، إذ لو ثَبَتَ لَتَعَلَّقَ العلمُ به، لشُمولِ عِلْمِه – سبحانه وتعالى – جميعَ الكائنات.

وهذا النوعُ قد سماه ابنُ الأثيرِ **"عَكْسَ الظاهِرِ"**، قال في "المثل السائر" : وهو نفيُ الشيءِ بإثباتِه، وهو من مُسْتَطْرَفَاتِ عِلْمِ البيان، وذاك أنك تَذْكُرُ كلامًا يَدُلُّ ظاهرُه أنه نَفْيٌ لصفةِ الموصوفِ، وهو نفيٌ للموصوفِ أصلًا، فمما جاء منه قولُ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عنه في وَصْفِ مَجْلِسِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "لا تُنْثَى فَلَتاتُه"، أي: لا تُذاعُ سَقَطاتُه، فظاهرُ هذا اللفظِ: أنه كان ثَمَّ فَلَتاتٌ، غيرَ أنها لا تُذاعُ، وليس المرادُ ذلك، بل المرادُ: أنه لم يكن ثَمَّ فَلَتاتٌ فتُنْثَى، وهذا مِن أغربِ ما تَوَسَّعَتْ فيه اللغةُ العربية، وقد وَرَدَ في الشِّعْرِ، كقولِ بعضِهم: "ولا تَرى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ"، فإنَّ ظاهرَ المعنى من هذا البيتِ: أنه كان هناك ضَبٌّ، ولكنه غيرُ مُنْجَحِرٍ، وليس كذلك، بل المعنى: أنه لم يكن هناك ضَبٌّ أصلًا.

وهذا النوعُ من الكلامِ قليلُ الاستعمالِ، وسببُ ذلك: أنَّ الفهمَ يكادُ يأباه، ولا يَقْبَلُهُ إلا بقرينةٍ خارجةٍ عن دلالةِ لَفْظِه على معناهُ، وما كان عارِيًا عن قرينةٍ، فإنه لا يُفْهَمُ منه ما أراد قائلُه.

وسأُوَضِّحُ ذلك فأقولُ: أما قولُنا عن مَجْلِسِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "لا تُنْثَى فَلَتاتُهُ"، فإنَّ مفهومَ هذا اللفظِ: أنه كان هناك فَلَتاتٌ إلا أنها تُطْوَى ولا تُنْشَرُ، وتُكْتَمُ ولا تُذاعُ، ولا يُفْهَمُ منه أنه لم يكن هناك فَلَتاتٌ إلا بقرينةٍ خارجةٍ عن اللفظِ، وهي أنه قد ثَبَتَ في النفوسِ، وتَقَرَّرَ عند العقولِ: أنَّ مَجْلِسَ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ مُنَزَّهٌ عن فَلَتاتٍ تكونُ به، وهو أَكْرَمُ مِنْ ذلك وأَوْقَرُ، فلما قيل: إنه "لا تُنْثَى فَلَتاتُه"، فَهِمْنا منه أنه لم يكن هناك فَلَتاتٌ أَصْلًا.

وأما قولُ القائل: "ولا تَرى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ"، فإنه لا قرينةَ تُخَصِّصُهُ حتى يُفهمَ منه ما فُهِمَ من الأول، بل المفهومُ أنه كان هناك ضَبٌّ، ولكنه غيرُ مُنْجَحِرٍ.

ولقد مَكَثْتُ زمانًا أطوفُ على أقوالِ الشعراءِ قَصْدًا للظَّفَرِ بأمثلةٍ من الشِّعْرِ جاريةٍ هذا المَجْرى، فلم أَجِدْ إلا بيتًا لامْرِئ القيس، وهو:

على لاحِبٍ لا يُهْتَدَى بمَنارِهِ ... إذا سافَهُ العَودُ الدِّيَافِيُّ جَرْجَرَا

فقوله: "لا يُهْتَدَى بمَنارِه"، أي: أنَّ له منارًا إلا أنه لا يُهْتَدَى به، وليس المرادُ ذلك، بل المرادُ: أنه لا منارَ له يُهْتَدَى به.

ولي أنا في هذا بيتٌ من الشعر، وهو:

أَدْنَيْنَ جِلبابَ الحياءِ فلن يُرى ... لِذُيُولهن على الطريقِ غُبارُ

وظاهرُ هذا الكلامِ: أنَّ هؤلاء النساءِ يَمْشِينَ هَوْنًا، لحيائهن، فلا يَظْهَرُ لذيولهن غبارٌ على الطريق، وليس المرادُ ذلك، بل المرادُ: أنهن لا يَمْشِينَ على الطريقِ أَصْلًا، أي أنهن مُخَبَّآتٌ لا يَخْرُجْنَ من بيوتهن، فلا يكونُ إذًا لذيولهن على الطريقِ غبارٌ، وهذا حَسَنٌ رائق ، وهو أظهرُ بيانًا من قولِه: "ولا تَرى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ".

فمَن اسْتَعْمَلَ هذا النوعَ من الكلامِ، فليستعمله هكذا وإلا فَلْيَدَعْ، على أنَّ الإكثارَ مِن استعمالِه عَسِرٌ، لأنه لا يَظْهَرُ المعنى فيه اهـ .

قال الطِّيبِيُّ في "التبيان" : وأنشد الواحديُّ للأعشى:

لا يَغْمِزُ الساقَ مِن أينٍ ولا وَصَبٍ ... ولا يَعَضُّ على شُرْسُوفِهِ الصَّفَرُ

وقال: ليس بساقِه أينٌ ولا وَصَبٌ فيَغْمِزَها، ومعناهُ: ليس هناك تَعَبٌ رأسًا، لأنه لو وُجِدَ لَوُجِدَ الغَمْزُ، لكونهم مُرَفَّهِين مخدومين اهـ .

وبما ذكره ابنُ الأثير توضيحًا لقولِ عليٍّ رضي الله عنه عن مجلسِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "لا تُنْثَى فَلَتَاتُه" يتضح وجهُ تسميتِه هذا الضربَ بـ"عكسِ الظاهر"، وهو أنه إرادةُ خلافِ ظاهرِ الكلام، وأنَّ الحَمْلَ فيه على عكسِ الظاهر، قال الطوفي: إذْ ظاهرُه أنه كانتْ له فَلَتاتٌ، لكنها لا تُنْثَى، أي: لا تُذاعُ، وليس المرادُ ذلك، بل المرادُ: أنه لم يَكُنْ له فلتاتٌ فتذاع اهـ .

ولهذا قال ابن رشيق في "العمدة" في هذا الضرب: إذا تأَمَّلْتَهُ وجدتَّ باطِنَه نفيًا، وظاهِرَهُ إيجابًا اهـ ، وقد سماه: "نفيَ الشيءِ بإيجابِه".

قال الطوفي: ومِثْلُ هذا يُعْرَفُ بالقرائنِ المُحَقِّقَةِ للكلامِ... وحقيقةُ هذا أنه: تأويلٌ لدليلٍ اهـ .

وقد عَدَّهُ ابنُ الأثيرِ في "الجامع الكبير" في أقسامِ "شجاعةِ العربية"، وتَبِعَهُ الطوفيُّ في "الإكسير". (التبيان في البيان للطيبي: ١٥١ – ١٥٢ ، والمثل السائر لابن الأثير: ٢/ ٢٠٣ – ٢٠٤ ، و ٣/ ٦١ ، والجامع الكبير لابن الأثير: ١٠٥ ، والإكسير في قواعد التفسير للطوفي: ١٨٣ ، والعمدة لابن رشيق: ٢/ ٨٠ – ٨٢ ، وانظر: العود الهندي لابن عبيد الله السقاف: ٨٧ – ٨٩)

(**فائدتان**) :

(**الأولى**) : قال ابن عاشور في مقالٍ عنوانُه "نظرةٌ في كتابِ الجامع الكبير لابن الأثير" : ("المثل السائر" يُفيدُ الصناعةَ العَمَلِيَّةَ، و"الجامِعُ الكبيرُ" يفيد الصناعةَ النظرية... و"المثل السائر" أمتعُ للناظر، و"الجامع

الكبير" أَجْمَعُ للخاطِر، وكِلَاهما لا بُدَّ منه، ولا غنًى للأديبِ عنه). (جمهرة مقالات ورسائل ابن عاشور: ٤/ ١٨٣٨ - ١٨٣٩ ، ولا غنى لك عن مراجعةِ المقالِ ومطالعةِ ما أبداهُ كاتِبُه من مقارنةٍ بين الكِتابين وتعليلٍ لرواجِ "المثل السائر" دون "الجامع الكبير")

(**الثانية**) : قال ابن عاشور في كتاب "أليس الصبح بقريب" في بيانِ أسبابِ الاختلالِ التي أَلَمَّتْ بعِلْمِ المَنْطِقِ: (السببُ الأولُ: سوءُ الترجمة، والغفلةُ عن التطبيقِ على أسلوبِ العربية التي نُقِلَ لأجلِها، لأنه عِلْمٌ لسانيٌّ أيضًا لا عقليٌّ بَحْتٌ حتى نقولَ: إنه لا يَخْتَلِفُ باختلافِ الأُمَم، فلذلك اشْتَمَلَ على مسائلَ لا تَصِحُّ في اللغةِ، منها: قولُهم: "السالبةُ تَصْدُقُ بنَفْيِ الموضوعِ"، مع أنه غيرُ موجودٍ في اللغة، وأما ما احتجُّوا به من قولِه: "على لاحِبٍ لا يُهتدَى بمَنارِه"، فهو من قبيلِ الكناية، فإنَّ المنارَ هو علامةُ الطريقِ، ولا يُفارِقُهُ الاهتداءُ، فإذا نُفِيَ عنه الاهتداءُ، انْتَفَى ملزومُه وهو المنارُ). (أليس الصبح بقريب: ١٩٥ ، وانظر: الإكسير في قواعد التفسير للطوفي: ١٨٣ - ١٨٤)

(١٤٨) قال في "التلخيص" : (أَطْبَقَ البُلَغاءُ على أنَّ المجازَ والكنايةَ أَبْلَغُ من الحقيقةِ والتصريحِ، لأنَّ الانتقالَ فيهما من الملزومِ إلى اللازِمِ، فهو كدعوى الشيءِ بِبَيِّنَةٍ) اهـ .

قال الدسوقي: (قولُه: (أطبق البلغاء) أي: اتفق أهلُ فَنِّ البلاغةِ الشاملةِ للمعاني والبيان، فالمرادُ بالإطباقِ: الإجماعُ والاتفاقُ، مأخوذٌ من قولهم: أَطْبَقَ القومُ على الأمرِ الفلاني: أجمعوا عليه، والمرادُ بالبُلَغَاءِ: أهلُ فَنِّ البلاغة، لأنهم الذين يَظْهَرُ منهم الإجماعُ، ويُمكنُ أنْ يرادَ بالبلغاءِ: جميعُ البلغاءِ العالمون بالاصطلاحاتِ وغيرُهم من أربابِ السَّلِيقة، ويكون إجماعُ أهلِ السَّلِيقةِ بحَسَبِ المعنَى، حيث يَعْتَبِرُونَ هذه المعانيَ – أي: الحقيقةَ والمجازَ والتشبيهَ – في مَوارِدِ الكلامِ وإنْ لم يَعْلَمُوا بالاصطلاحاتِ، أي: بلفظِ "حقيقةٍ" ولفظِ "مجازٍ" ولفظِ "كنايةٍ" ولفظِ "استعارة".

قوله: (على أنَّ المجازَ والكنايةَ) أي: الواقِعَيْنِ في كلامِ بُلَغَاءِ العربِ ومَن تَبِعَهُم، ويَشْمَلُ قولُه "المجازَ" العَقْلِيَّ، إلا أنَّ العِلَّةَ تُوجِبُ قَصْرَهُ على المجازِ اللغوي.

قولُه: (أَبْلَغُ من الحقيقةِ) قيل عليه: إنَّ "أَبْلَغَ" إنْ كان مأخوذًا مِنْ "بَلُغَ - بضَمِّ اللام – بَلَاغَةً"، ففيه أنَّ البلاغةَ لا يُوصفُ بها المفردُ، والكنايةُ كلمةٌ مفردةٌ، والمجازُ قد يكونُ كلمةً، وأيضًا الحالُ إنِ اقتضَى الحقيقةَ كانتِ البلاغةُ في الإتيانِ بها ولا عِبْرَةَ بغيرِها من كنايةٍ أو مجازٍ، وإنِ اقتضَى المجازَ أو الكنايةَ كانت البلاغةُ في

الإتيانِ بها ذُكِرَ ولا عِبْرَةَ بالحقيقة، وإن كان مأخوذًا مِنْ "بَالَغَ مُبَالَغَةً"، ففيه أنَّ "أَفْعَلَ" التفضيلِ لا يُصاغُ من الرباعيِّ، وقد يجابُ: باختيارِ الأولِ، وأنَّ المرادَ: البلاغةُ اللغويةُ، وهي الحُسْنُ، فقولُه "أَبْلَغُ من الحقيقة" أي: أفضلُ وأحسنُ منها، ويَصِحُّ إرادةُ الثاني بناءً على مذهبِ الأخفشِ والمُبَرَّدِ المُجَوِّزَيْنِ لِصَوْغِ "أَفْعَلِ" التفضيلِ من الرباعيِّ، والمعنَى: أنها أكثرُ مُبالغةً في إثباتِ المقصودِ.

قوله: (لأنَّ الانتقالَ فيهما) أي: في المجازِ والكنايةِ من المَلْزومِ إلى اللازِمِ، فلا يُفْهَمُ المعنَى المرادُ من نفسِ اللفظِ، بل بواسطةِ الانتقالِ من الملزومِ إلى اللازم، أما في المجازِ فظاهرٌ أنه لا يُفْهَمُ الرجلُ الشجاعُ من نفسِ قولِك: "رأيتُ أسدًا في الحمام"، بل بواسطةِ الانتقالِ من الحيوانِ إلى لازِمِه وهو الشجاعُ، وأما في الكنايةِ فلأنَّ اللازِمَ الذي قيلَ: إنَّ الانتقالَ فيها منه إلى الملزومِ قد تَقَدَّمَ أنه ما دامَ غيرَ ملزومٍ لم يُنْتَقَلْ منه، فصَحَّ أنَّ الانتقالَ فيها من الملزومِ أيضًا، فالمرادُ بالملزومِ بالنسبةِ لها الملزومُ في الذهنِ وإن كان لازِمًا في الخارج.

قوله: (فهو كدعوى الشيءِ ببيِّنَةٍ) أي: وإذا كان الانتقالُ فيهما من الملزومِ إلى اللازِمِ، فذلك اللازمُ المُنْتَقَلُ إليه من الملزومِ كالشيءِ المُدَّعَى ثبوتُه المُصاحِبِ للبَيِّنَةِ، أي: الدليلِ، بخلافِ الحقيقةِ والتصريحِ، فإنَّ كُلًّا منهما دعوى مجردةٌ عن الدليل، فإذا قلتَ: "فلانٌ كثيرُ الرماد" كأنك قلتَ: فلانٌ كريمٌ لأنه كثيرُ الرماد، وإذا قلت: "رأيتُ أسدًا في الحمام" فكأنك قلت: رأيتُ شجاعًا في الحمامِ لأنه كالأسد، كذا قَرَّرَ شيخُنا العلامةُ العَدَوِيُّ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يَقتضي أنَّ المرادَ بالبينةِ: الشاهدان، حيث قال: ووَجْهُ كونِهما كالدعوى بالبَيِّنَةِ أنَّ تَقَرُّرَ الملزومِ يَستلزِمُ تَقَرُّرَ اللازِمِ، لامتناعِ انفكاكِ الملزومِ عن اللازِمِ، فصارَ تَقَرُّرُ الملزومِ مُشْعِرًا باللازِمِ، والقرينةُ مُقَرِّرَةٌ له أيضًا، فصارَ كأنه قُرِّرَ مرتين مِثْلَ الدعوى التي أُثْبِتَتْ بشاهِدَيْنِ مِن جهةِ أنَّ في كُلٍّ تأكيدَ الإثباتِ، وبهذا يُعْلَمُ وجهُ كونِ الأبلغيةِ في كلامِ المُصَنِّفِ مأخوذةً من المبالغة.

وإنما قال: "كدعوى" ولم يَقُلْ: "إنَّ فيهما نفسَ الدعوَى بالبَيِّنَةِ" للعِلْمِ بأنَّ الملزومَ فيهما لم يُسَقْ ليُسْتَدَلَّ به على ثبوتِ اللازِمِ، وإنما هذا تركيبٌ اسْتُعْمِلَ في اللازِمِ حيث كان المجازُ تمثيلًا، وحيث كان غيرَه فإنما هناك حكمٌ على لفظِ الملزومِ أو حكمٌ به ليُنْتَقَلَ منه إلى أنَّ المحكومَ عليه أو به هو اللازِمُ بمعونةِ اللُّزُومِ والقرينة). (الدسوقي على مختصر المعاني: ٣/ ٥٣٥ - ٥٣٧)

وقد كتب حسن جلبي الفناري على قولِ "التلخيص" (أَبْلَغُ) : (أي: أكثرُ مبالغةً، فـ"أَبْلَغُ" من المبالغةِ لا من البلاغة، فكأنه مَبْنِيٌّ على ما نُقِلَ عن المُبَرَّدِ والأخفشِ من جوازِ بناءِ "أَفْعَلِ" التفضيلِ من جميعِ الثلاثيِّ

المزيدِ فيه، كـ"انْفَعَلَ" و"اسْتَفْعَلَ" ونحوِهما قياسًا، والشيخُ في أمثالِ هذه المقاماتِ تارةً يقولُ: "أَبْلَغُ"، وتارة يقولُ: "أشدُّ مبالغة"). (حاشية المطول لحسن جلبي: ٥٥٩)

وكتب السِّيالكوتي: (قولُه (أَبْلَغُ) أي: يكونُ كُلٌّ منهما بالِغًا إلى حَدِّ الكمالِ في إفادةِ المقصودِ، فهو مُشْتَقٌّ من البُلُوغِ مصدرِ "بَلَغَ" مِن حَدِّ "نَصَرَ"، لا من البلاغةِ مِنْ "بَلُغَ" مِن حَدِّ "كَرُمَ"، لأنَّ الحقيقةَ والتصريحَ إذا كان مقتضَى الحالِ، لا يكون المجازُ والكناية أكثرَ بلاغةً منهما، بل لا يكونُ بليغًا، وما قيل: إنه من المبالغة، فهو يَسْتَلْزِمُ استعمالَ اشتقاقِ "أَفْعَلَ" من المزيدِ، واستعمالَه بمعنى المفعولِ، لأنَّ معنى المبالغةِ على ما في "التاج" : "أنْ تَبْلُغَ في الأمرِ جَهْدَكَ"، فمعنى الأبلغ: بُولِغَ فيه، إلا أنْ يقالَ بالإسنادِ المجازيِّ). (حاشية السيالكوتي على المطول: ٥٣٨ ، وفيض الفتاح للشربيني: ٤/ ٢٥٨ ، وتاج العروس للزَّبِيدِي: ٢٢/ ٤٥١ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ١٦٠ ، وحاشية الإنبابي عليها: ٤٣٣ - ٤٣٤ ، وحاشية العطار على السمرقندية: ٤٤ — ٤٥ ، وحاشية جعيط على شرح التنقيح للقرافي: ١/ ١٤٦ - ١٤٧)

[المقصودُ بأبلغيةِ المجازِ والكنايةِ]

قال السعد: (وليس معنَى كونِ المجازِ والكنايةِ أَبْلَغَ أنَّ شيئًا منهما يُوجِبُ أنْ يَحْصُلَ في الواقعِ زيادةٌ في المعنَى لا تُوجَدُ في الحقيقةِ والتصريحِ، بل المرادُ: أنه يُفيدُ زيادةَ تأكيدٍ للإثباتِ، ويُفْهَمُ مِن الاستعارةِ أنَّ الوصفَ في المُشَبَّهِ بالِغٌ حَدَّ الكمالِ كما في المُشَبَّهِ به وليس بقاصِرٍ فيه كما يُفْهَمُ من التشبيهِ، والمعنَى لا يَتَغَيَّرُ حالُه في نفسِه بأنْ يُعَبَّرَ عنه بعبارةٍ أبلغَ، وهذا مرادُ الشيخِ عبدِ القاهِرِ بقولِه: "ليستْ مَزِيَّةُ قولِنا: "رأيتُ أسدًا" على قولِنا: "رأيتُ رجلًا هو والأسدُ سواءٌ في الشجاعة" أنَّ الأولَ أفادَ زيادةً في مساواتِه للأسدِ في الشجاعةِ لم يُفِدْها الثاني، بل الفضيلةُ هي أنَّ الأولَ أفادَ تأكيدًا لإثباتِ تلك المساواةِ له لم يُفِدْهُ الثاني". والله أعلم). اهـ.

قال الدسوقي: (قوله: (وهذا) أي: المرادُ المُتَقَدِّمُ (مرادُ الشيخِ عبد القاهر بقولِه إلخ)، خلافًا للمُصَنِّفِ، فإنه حَمَلَ كلامَ الشيخِ على مَحْمَلٍ آخَرَ، ثم اعترَضَ عليه وأجابَ عن اعتراضِه، انظر ذلك في "المطول".

قوله: (في مساواتِه) "في" بمعنَى "على"، أي: ليستْ فضيلةُ التركيبِ الأولِ المُشْتَمِلِ على الاستعارةِ على التركيبِ الثاني المحتوي على التشبيهِ أنَّ الأولَ أفادَ زيادةً على مساواةِ الرجلِ للأسدِ في الشجاعة لم يُفِدْها الثاني، بل كُلٌّ من التركيبين إنما أفادَ مساواةَ الرجلِ للأسدِ في الشجاعة ولم يُفِدْ أحدُهما زيادةً على المساواةِ المذكورة.

(**تنبيه**) : النسبةُ هي: الإسنادُ بين المُسْنَدِ والمُسْنَدِ إليه.

وقوله: (لم يُفِدْهُ) أي: ذلك التأكيدَ التركيبُ الثاني، وبيانُ ذلك: أنَّ التركيبَ الأولَ أفادَ المساواةَ من حيث التعبيرُ عن المُشَبَّهِ بلفظِ المُشَبَّهِ به، لأنَّ ذلك التعبيرَ يُشْعِرُ بالاتحادِ، ودلالةُ الاتحادِ على المساواةِ أبلغُ من دلالةِ التنصيصِ على المساواةِ كما في التركيبِ الثاني، فإنه يَخْطُرُ معه احتمالُ كونِها مِنْ بعضِ الوجوهِ دون بعض، والاتحادُ الذي أفادهُ التعبيرُ عن المُشَبَّهِ بلفظِ المُشَبَّهِ به يقتضِي المساواةَ في الحقيقةِ المُتَضَمِّنَةِ للشجاعة، وفيها تأكيدُ الإثباتِ أيضًا من جهةِ أنَّ الانتقالَ إلى الشجاعةِ المُفادَ بطريقِ المجازِ كإثباتِ الشيءِ بالدليلِ، وهذا – أي: إفادةُ تأكيدِ الإثباتِ بالانتقالِ من الملزومِ إلى اللازم – هو الجاري في الكنايةِ والمجازِ المرسلِ كما مَرَّ، فثَبَتَ أنَّ كُلًّا من المجازِ المرسلِ والكنايةِ والاستعارةِ لا يَدُلُّ على أزيدَ مما تَدُلُّ عليه الحقيقةُ، وأنَّ الفضيلةَ في كُلِّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ من جهةِ إفادتِه تأكيدَ الإثباتِ الذي لا تفيدُهُ الحقيقةُ). (الشرح المختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٣٦ – ٥٣٨ ، وانظر: المطول: ٧٣٥ – ٧٣٧ ، والإيضاح: ٣٢٢ – ٣٢٣ ، وانظر لتوارُدِ التراكيبِ المُخْتَلِفَةِ على المعنَى الواحِدِ: التصوير البياني لمحمد أبي موسى: ٤٢٢ - ٤٤٣)

قال في "الإشارات والتنبيهات" وقد ذَكَرَ كلامَ الشيخِ عبد القاهر: (هذا الحكمُ وإن اطَّرَدَ في جميعِ الموارِدِ، فلا يُنافي إيرادَ سببٍ آخَرَ للعدولِ، وهو ما أشرنا إليه فيما تَقَدَّمَ مِنْ مَزِيَّةِ الدلالةِ العقليةِ على الوضعيةِ الصِّرْفَةِ، لأنَّ الدلالةَ إذا أُسْنِدَتْ إلى تصرُّفِ العقلِ، كان المدلولُ أوقعَ في النفسِ، وألَذَّ في الطبع، وإنما قلنا بعدمِ المنافاةِ، لأنَّ ما ذَكَرَهُ يكونُ جزءَ السَّبَبِ، وجزؤُه الآخَرُ ما ذكرناهُ، أو يكونُ أحدُهما سببًا فاعليًّا، والآخَرُ غائيًّا، فإنَّ كُلَّ حادِثٍ لا بُدَّ له من السَّبَبَيْنِ). (الإشارات والتنبيهات: ٢٢٧)

(**تتميمٌ**) : قال السيوطي: (والاستعارةُ أبلغُ من الكنايةِ، كما قال في "عروس الأفراح" : إنه الظاهرُ، لأنها كالجامعةِ بين كنايةٍ واستعارةٍ، ولأنها مجازٌ قطعًا، وفي الكنايةِ خلافٌ. والمرادُ بالأبلغيةِ: إفادةُ زيادةِ التأكيدِ والمبالغةِ في كمالِ التشبيهِ، لا زيادةٍ في المعنَى لا توجَدُ في غيرِ ذلك). (الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٥٧ ، وانظر: شرح عقود الجمان له أيضا: ٢٣٩ – ٢٤٠ ، وخلاصة البيان للأوخيني: ٩٥ – ٩٦ ، وانظر لأبلغية الاستعارة على المجاز المرسل: التصوير البياني: ٣٤٣ - ٣٤٥)

(المَبْحَثُ الخامس : التَّعْرِيض(١٤٩))

(١٤٩) التعريضُ لُغَةً: ضِدُّ التصريحِ، يقال: عَرَّضَ لفلانٍ وبفلانٍ، إذا قال قولًا وهو يَعْنِيه، ومنه: المَعَارِيضُ في الكلامِ، وهي التوريةُ بالشيءِ عن الشيءِ، وفي المَثَلِ: "إنَّ في المَعَارِيضِ لَمَنْدُوحةً عن الكَذِب"، أي: سَعَةً. (مختار الصحاح: ٢٠٥)

وفي "المصباح" : المِعْراضُ مِثْلُ المفتاح: سَهْمٌ لا ريشَ له، والمِعْرَاضُ: التوريةُ، وأصلُه: السَّتْرُ، يقال: عَرَفْتُهُ في مِعْرَاضِ كلامِه، وفي لَحْنِ كلامِه، وفَحْوَى كلامِه، بمعنًى، قال في "البارع" : وعَرَّضْتُ له وعَرَّضْتُ به تعريضًا، إذا قلتَ قولًا وأنتَ تَعنيه، فالتعريضُ خلافُ التصريحِ من القولِ، كما إذا سألتَ رجلًا: "هل رأيتَ فلانًا"، وقد رآه، ويَكْرَهُ أنْ يَكْذِب، فيقول: "إنَّ فُلانًا لَيُرَى"، فيَجْعَلُ كلامَه مُعَرِّضًا، فِرَارًا من الكذب، وهذا معنى المعاريضِ في الكلامِ، ومنه: قولُهم: "إنَّ في المَعَارِيضِ لَمَنْدُوحَةً عن الكذب". (المصباح المنير: ٢/ ٤٠٢)

ومَنْدُوحَةٌ – بوَزْنِ مفعولةٍ – بنونٍ ومُهْمَلَةٍ، أي: فُسْحَةٌ ومُتَّسَعٌ، نَدَحْتُ الشيءَ: وَسَّعْتُه، وانْتَدَحَ فلانٌ بكذا: اتَّسَعَ، وانْتَدَحَتِ الغَنَمُ في مَرابِضِها إذا اتسعتْ من البِطْنَة. والمعنى: أنَّ في المعاريضِ من الاتساعِ ما يُغْنِي عن الكَذِب. (فتح الباري لابن حجر: ١٠/ ٥٩٤)

قال أبو عُبَيْدٍ: (المعاريضُ: أنْ يُريدَ الرجلُ أنْ يَتكلَّمَ بالكلامِ الذي إنْ صَرَّحَ به كان كَذِبًا، فيُعارِضهُ بكلامٍ آخَرَ يوافِقُ ذلك الكلامَ في اللفظِ ويُخالِفُه في المعنى، فيَتوهمُ السامِعُ أنه أرادَ ذلك). (غريب الحديث لأبي عبيد: ٥/ ٣١٤)

قال البيهقيُّ وقد روى كلامَ أبي عبيدٍ بإسنادِه إليه: (وهذا إنما يجوزُ فيما يَرُدُّ به ضَرَرًا ولا يَرجِعُ بالضَّرَرِ على غيرِه، وأما فيما يَضُرُّ غيرَهُ فلا). (السنن الكبير للبيهقي: ٢١/ ٥٧)

وفي "البخاريِّ" مُعَلَّقًا – تحتَ ترجمةِ (بابٌ: المعاريضُ مندوحةٌ عن الكَذِبِ) – : قال إسحاقُ: سمعتُ أنسًا: ماتَ ابنٌ لأبي طَلْحَةَ، فقال: "كيفَ الغلامُ؟" قالتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: "هَدَأَ نَفَسُهُ، وأرجو أنْ قَدِ اسْتَرَاحَ"، وظَنَّ أنها صادقة.

قال ابن حجر في "فتح الباري" : (شاهِدُ الترجمةِ منه: قولُ أُمِّ سُلَيْمٍ "هَدَأَ نَفَسُهُ وأرجو أنْ قَدِ استراح"، فإنَّ أبا طلحةَ فَهِمَ من ذلك أنَّ الصَّبِيَّ المريضَ تعافَى، لأنَّ قولَها "هَدَأَ" مهموزٌ بوزنِ "سَكَنَ" ومعناهُ، والنَّفَسُ

- بفتح الفاء - مُشْعِرٌ بالنوم، والعليلُ إذا نامَ أَشْعَرَ بزوالِ مَرَضِه أو خِفَّتِه، وأرادتْ هي أنه انْقَطَعَ بالكليةِ بالموتِ، وذلك قولُها: "وأرجو أنه استراح"، فَهِمَ منه: أنه استراحَ من المَرَضِ بالعافية، ومُرادُها: أنه استراح مِنْ نَكَدِ الدنيا وأَلَمِ المرض، فهي صادقةٌ باعتبارِ مُرادِها، وخبرُها بذلك غيرُ مطابِقٍ للأمرِ الذي فَهِمَهُ أبو طلحةَ، فمِن ثَمَّ قال الراوي: "وظَنَّ أنها صادقة"، أي: باعتبارِ ما فَهِمَ هو). (فتح الباري: ١٠/ ٥٩٤)

وعن عبد اللهِ بن شَقِيقٍ: أنَّ أبا ذَرٍّ - رَضِيَ اللهُ عنه - دَعَوْهُ إلى طعامٍ، فقال: إني صائم، فرُئِيَ مِنْ آخِرِ النهارِ يأكل، فقيل له، فقال: إني أصومُ ثلاثةَ أيامٍ من كل شهر، فذلك صيامُ الدهر. (سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٠/ ٤٧٧)

وعن أبي عثمانَ: أنَّ أبا هريرةَ كان في سَفَرٍ، فلما نزلوا أرسلوا إليه وهو يُصَلِّي، فقال: إني صائم، فلما وضعوا الطعامَ وكادَ أنْ يَفْرُغُوا جاء، فقالوا: هَلُمَّ فكُلْ، فأَكَلَ، فنظرَ القومُ إلى الرسولِ، فقال: ما تنظرون؟! فقال: واللهِ لقد قال: إني صائم، فقال أبو هريرة: صَدَقَ، وإنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ قال: "صومُ شَهْرِ الصَّبْرِ وثلاثةِ أيامٍ من كل شهرٍ صومُ الدهرِ كُلِّه"، فقد صمتُ ثلاثةَ أيامٍ من أولِ الشهر، فأنا مُفْطِرٌ في تخفيفِ الله، صائِمٌ في تضعيفِ الله. (هامش سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٤٧٧ ، وانظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان لابن القيم: ١/ ٦٥٢)

وكان بعضُ السلفِ إذا أرادَ أنْ لا يَطْعَمَ طعامَ رجلٍ قال: أصبحتُ صائمًا، يريدُ أنه أصبح فيما سَلَفَ قبلَ ذلك اليومِ صائمًا. (إعلام الموقعين لابن القيم: ٥/ ١١٧)

وكان إبراهيمُ النخعيُّ إذا طَلَبَهُ إنسانٌ لا يُحِبُّ أن يلقاه، خرجتِ الخادِمُ فقالت: "اطْلُبُوهُ في المسجد".

وقال إبراهيمُ بن هاشم عن رجلٍ قد سماه، قال: كنا إذا خرجنا مِن عندِ إبراهيمَ يقولُ: إنْ سُئِلْتُم عني فقولوا: لا ندري أين هو، فإنكم إذا خرجتم لا تدرون أين أكون. (الأذكياء لابن الجوزي: ٧١)

وقال إسحاقُ بن هانئ: كنا عند أبي عبدِ الله أحمدَ بنِ حنبلٍ في منزله، ومعنا المَرْوَذِيُّ ومُهَنَّى بنُ يحيى الشامِيُّ، فدَقَّ داقٌّ البابَ، وقال: آلمروذيُّ ها هنا؟ فكأنَّ المروذيَّ كَرِهَ أنْ يُعلَمَ مَوضِعُه، فوَضَعَ مُهَنَّى بنُ يحيى أُصْبُعَهُ في راحتِه، وقال: ليس المروذيُّ ها هنا، وما يَصْنَعُ المروذيُّ ها هنا؟ فضَحِكَ أحمدُ، ولم يُنْكِرْ عليه ذلك. (الأذكياء لابن الجوزي: ١٢٨ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١١/ ٣١٩)

وعن يحيى بنِ يزيدَ قال: جاء شُرْطِيٌّ يَطْلُبُ رجلًا مِن مَجْلِسِ ابنِ عَوْنٍ، فقال: يا أبا عون، فلانًا رأيتَه؟ قال: "ما في كُلِّ الأيامِ يأتينا"، فذهب وتَرَكَه. (الأذكياء لابن الجوزي: ٧٦)

وقد أتى الحارِثُ بنُ مسكينٍ أيامَ المِحْنَةِ وابنُ أبي دُؤادٍ يَمتحِنُ الناسَ بخَلْقِ القرآن، فقال للحارِثِ: اشْهَدْ أنَّ القرآنَ مخلوق، فقال الحارثُ: "أشهدُ أنَّ هذه الأربعةَ مخلوقةٌ، وبَسَطَ أصابِعَه الأربع، فقال: التوراةُ والإنجيلُ والزبورُ والفرقان"، قال ابن الجوزي: فعَرَّضَ وكَنَّى وتَخَلَّصَ من القتل. (الأذكياء: ١٢٨ – ١٢٩ ، وأخبار الظراف والمتماجنين: ٧٥)

وذكر ابنُ قتيبةَ: ما رواه عبدُ الواحد بنُ زيادٍ عن عاصم الأحول عن الحسن: "أنَّ رجلًا أتى رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ برجلٍ قد قَتَلَ حَمِيمًا له، فقال له النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "أتأخُذُ الدِّيَةَ؟"، قال: لا، قال: "أفتعفو؟"، قال: لا، قال: "فاذهبْ فاقْتُلْه"، فلما جاوزه الرجلُ قال رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "إنْ قَتَلَهُ فهو مِثْلُه"، قال: فلَحِقَ الرجلَ رجلٌ فقال له: إنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ قال كذا، فتَرَكَهُ وهو يَجُرُّ نِسْعَهُ في عُنُقِه.

قال: ولم يُرِدْ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ أنه مِثْلٌ في المَأْثَمِ واستِيجابِ النارِ إنْ قَتَلَه، وكيف يُريدُ هذا وقد أباحَ اللهُ عزَّ وجَلَّ قَتْلَه بالقصاصِ، ولكنْ كَرِهَ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ أنْ يَقْتَصَّ وأَحَبَّ له العفوَ، فعَرَّضَ تعريضًا أَوْهَمَهُ به أنه إنْ قَتَلَهُ كان مِثْلَهُ في الإثمِ لِيَعْفُوَ عنه، وكان مرادُه: أنه يَقْتُلُ نَفْسًا كما قَتَلَ الأولُ نَفْسًا، فهذا قاتِلٌ وهذا قاتل، فقد استويا في قاتِلٍ وقاتل، إلا أنَّ الأولَ ظالمٌ، والآخَرَ مُقْتَصٌّ. اهـ . (تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ٤٣٨ ، والأذكياء لابن الجوزي: ٢٢ ، والحديث مُخَرَّجٌ في "صحيح مسلم"، ورقمُه: (١٦٨٠)، فانظره هنالك بلفظِه وتمامِ سياقه، وانظر معه: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي: ٤/ ٢٢٢ ، ونيل الأوطار للشوكاني: ١٣/ ٨٣ – ٨٤)

قال ابن تيمية: (وقد ثبتَ في "الصحيحِ" أنَّ الخليلَ – صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه – قال عن سَارَةَ: "إنها أختي" عند الحاجةِ إلى التعريضِ للجَبَّار، وكان أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللهُ عنه يقولُ عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ – حين سُئل عنه في الهجرةِ – : مَن هذا الرجلُ معك يا أبا بكر؟ فيقولُ: "هذا رجلٌ يهديني السبيل"، فيَحْسِبُ الحاسِبُ أنه يُريدُ الطريقَ، وإنما يريدُ سبيلَ الخير، وكذلك عَيْنُ المشركينِ يومَ بدرٍ لما جِيءَ به إلى النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ وسأله فقال: لا أُخبركم حتى تُخبروني مِن أين أنتم، فقال النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: إنْ

أَخْبَرْتَنَا أَخْبَرْنَاكَ، فأخبرهم، فقال النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "نحن من ماء")، (فإنَّ الجَبَّارَ كان يريدُ أخذَ امرأةِ إبراهيمَ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ لو عَلِمَ أنها امرأتُه، وهذا معصيةٌ عظيمة، وهو مِن أعظم الضَّرَرِ، وكذلك بقاءُ الكفارِ غالبين على الأرضِ أو غَلَبَتُهم للمسلمين، مِن أعظمِ الفساد، فلو عَلِمَ أولئك المُسْتَخْبِرُون بالنبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ لَتَرَتَّبَ على عِلْمِهم شَرٌّ طويل، وكذلك عامةُ المعاريضِ التي يجوزُ الاحتجاجُ بها، فإنَّ عامَّتَها إنما جاءتْ حَذَرًا مِن تَوَلُّدِ شَرٍّ عظيمٍ على الإخبار). (الاستغاثة في الرد على البكري (دار الوطن) : ٥٩٥ – ٥٩٦ ، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ت أحمد الخليل) : ١٩٩ ، والفتاوى الكبرى: ٦/ ١٢١ ، وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم – ط عطاءات العلم: ١/ ٢٥٧ – ٢٥٨)

وقال في كتابِ "بيان الدليل على إبطال التحليل" : (إنَّ المعاريضَ عند الحاجةِ والتأويلَ في الكلامِ وفي الحَلِفِ للمظلومِ بأنْ يَنْوِيَ بكلامِه ما يَحْتَمِلُه اللفظُ وهو خلافُ الظاهرِ، كما فَعَلَ الخليلُ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، وكما فَعَلَ الصحابيُّ الذي حَلَفَ أنه أخوهُ، وعَنَى: أخوه في الدين، وكما قال أبو بكرٍ رَضِيَ اللهُ عنه عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "رجلٌ يهديني السبيل"، وكما قال النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ للكافرِ الذي سأله: ممن أنت؟ فقال: "نحن من ماء"، إلى غيرِ ذلك= أمرٌ جائزٌ... فإنَّ أكثرَ ما في ذلك أنه كَتَمَ عن المخاطَبِ ما أرادَ معرفتَه، وأَفْهَمَهُ خلافَ ما في نفسِه، مع أنه صادقٌ فيما عناهُ، والمخاطَبُ ظالمٌ في تَعَرُّفِ ذلك الشيءِ، بحيث يكونُ جَهْلُهُ به خيرًا له من معرفتِه به، وهذا فِعْلُ خَيْرٍ ومعروفٍ مع نفسِه ومع المخاطَبِ). (بيان الدليل على إبطال التحليل: ١٣٢ – ١٣٣ ، والفتاوى الكبرى: ٦/ ٧٩ – ٨٠ ، وشفاء العليل في اختصار إبطال التحليل للبعلي: ٦٤ – ٦٥)

وقال في موضِعٍ لاحِقٍ من "بيان الدليل" كان قد أحالَ عليه في الموضعِ السابق، وقد وَقَعَ كلامُه ههنا أبسطَ: (المعاريضُ هي أنْ يَتَكَلَّمَ الرجلُ بكلامٍ جائزٍ يَقصِدُ به معنًى صحيحًا ويُوهِمَ غيرَه أنه قَصَدَ به معنًى آخَرَ. ويكونُ سَبَبُ ذلك التوهُّمِ: كونَ اللفظِ مُشْتَرَكًا بين حقيقتين لغويتين أو عُرْفِيَّتَيْنِ أو شرعيتين أو لغويةٍ مع إحداهما أو عرفيةٍ مع شرعية، فيَعْنِي أحدَ معنييه ويُوهِمُ السامِعَ أنه إنما عَنَى الآخَرَ، لكونِ دلالةِ الحالِ تقتضيه، أو لكونِه لم يَعْرِفْ إلا ذلك المعنى، أو يكونُ سببُ التوهُّمِ كونَ اللفظِ ظاهرًا في معنًى، فيعني به معنًى يَحْتَمِلُه باطنًا فيه، بأن يَنْوِيَ مجازَ اللفظِ دونَ حقيقتِه، أو يَنويَ بالعامِّ الخاصَّ أو بالمُطْلَقِ المُقَيَّدَ، أو يكونُ سببُ التوهُّمِ كونَ المخاطَبِ إنما يَفْهَمُ من اللفظِ غيرَ حقيقتِه لعُرْفٍ خاصٍّ له، أو غَفْلَةٍ منه، أو جَهْلٍ منه، أو غيرِ

ذلك من الأسباب، مع كونِ المتكلِّمِ إنما قَصَدَ حقيقتَه، فهذا - إذا كان المقصودُ به دفعَ ضَرَرٍ غيرَ مُسْتَحَقٍّ - جائزٌ، كقولِ الخليل صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه: "هذه أختي"، وقولِ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "نحن من ماء"، وقولِ الصِّدِّيقِ: "رجلٌ يهديني السبيل"، و"أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ كان إذا أرادَ غزوةً وَرَّى بغيرِها"، وكان يقولُ: "الحربُ خَدْعَةٌ"... وقد يكونُ واجبًا إذا كان دَفْعُ ذلك الضَّرَرِ واجبًا ولا يَنْدَفِعُ إلا بذلك، مِثْلُ التعريضِ عن دمِ معصومٍ وغيرِ ذلك، وتعريضُ أبي بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عنه قد يكونُ مِن هذا القبيلِ... فأما إنْ قُصِدَ بها كِتْمَانُ ما يَجِبُ إظهارُه مِن شهادةٍ، أو إقرارٍ، أو عِلْمٍ، أو صفةِ مبيعٍ أو منكوحةٍ أو مستأجَرٍ، أو نحوِ ذلك، فإنها حرامٌ بنصوصِ الكتابِ والسنة، كما سيأتي إنْ شاء اللهُ التنبيهُ على بعضِه إذا ذكرتُ الأحاديثَ الموجِبَةَ للنصيحةِ والبيانِ في البيع، والمُحَرِّمَةَ للغِشِّ والخِلابَةِ والكِتْمان، وإلى هذا أشارَ الإمامُ أحمدُ فيما رواهُ عنه مُثَنَّى الأنباريُّ قال: قلتُ لأبي عبدِ الله أحمدَ: كيف الحديثُ الذي جاء في المعاريض؟ فقال: المعاريضُ لا تكونُ في الشراءِ والبيع، تكونُ في الرجل يُصْلِحُ بين الناس أو نحوِ هذا.

والضابِطُ: أنَّ كُلَّ ما وَجَبَ بيانُه، فالتعريضُ فيه حرامٌ، لأنه كِتْمانٌ وتدليسٌ، ويَدْخُلُ في هذا الإقرارُ بالحق والتعريضُ في الحَلِفِ عليه، والشهادةُ على الإنسانِ، والعقودُ بأسرها، ووَصْفُ المعقودِ عليه، والفُتْيا والتحديثُ والقضاءُ، إلى غيرِ ذلك. وكلُّ ما حَرُمَ بيانُه فالتعريضُ فيه جائزٌ، بل واجبٌ إنِ اضطر إلى الخطابِ وأمكنَ التعريضُ فيه، كالتعريضِ لسائلٍ عن معصومٍ يُريدُ قتلَه. وإنْ كان بيانُه جائزًا أو كتمانُه جائزا، أو كانتِ المصلحةُ الدينيةُ في كتمانِه، كالوجهِ الذي يُراد غَزْوُه، فالتعريضُ أيضًا مُسْتَحَبٌّ هنا. وإن كانت المصلحةُ الدنيويةُ في كتمانِه، فإنْ كان عليه ضررٌ في الإظهارِ، والتقديرُ أنه مظلومٌ بذلك الضَّرَرِ، جاز له التعريضُ في اليمينِ وغيرِها. وإن كان له غرضٌ مُباحٌ في الكِتْمانِ، ولا ضَرَرَ عليه في الإظهارِ: فقيلَ: له التعريضُ أيضًا، وقيل: ليس له ذلك، وقيل: له التعريضُ في الكلامِ دون اليمينِ، وقد نَصَّ عليه أحمدُ في روايةِ أبي نصر بن أبي عِصْمَةَ، أظنه عن الفَضْلِ بن زياد - فإنَّ أبا نصرٍ هذا له مسائلُ معروفةٌ رواها عن الفضلِ بن زيادٍ عن أحمدَ - ، قال: سألتُ أحمدَ عن الرجلِ يُعَرِّضُ في كلامِه، يسألني عن الشيءِ أَكْرَهُ أنْ أخبره به، قال: إذا لم يكنْ يمينٌ فلا بأسَ، في المعاريضِ مندوحةٌ عن الكذب. وهذا إذا احتاجَ إلى الخطابِ، فأما الابتداءُ بذلك فهو أشدُّ، ومَنْ رَخَّصَ في الجوابِ قد لا يُرَخِّصُ في ابتداءِ الخطابِ، كما دَلَّ عليه حديثُ أمِّ كُلْثُومٍ أنه لم يُرَخَّصْ فيما يقولُ الناسُ إلا في ثلاثٍ.

وبالجملةِ، فالتعريضُ مضمونُه: أنه قالَ قولًا فَهِمَ منه السامِعُ خلافَ ما عَناهُ القائل، إما لتقصيرِ السامِعِ في معرفةِ دلالةِ اللفظ، أو لتبعيدِ المتكلِّمِ وجهَ البيان، وهذا غايتُه أنه تسبُّبٌ في تجهيلِ المُسْتَمِعِ باعتقادٍ غيرِ مُطابِقٍ، وتجهيلُ المُسْتَمِعِ بالشيءِ إذا كان مصلحةً له كان عَمَلَ خيرٍ معه، فإنَّ مَنْ كان عِلْمُه بالشيءِ يَحْمِلُهُ على أنْ يَعْصِيَ اللهَ سبحانه، كان أنْ لا يَعْلَمَهُ خيرًا له، ولا يَضُرُّهُ مع ذلك أنْ يَتَوَهَّمَهُ بخلافِ ما هو إذا لم يكنْ ذلك أمرًا يُطْلَبُ معرفتُه. وإن لم يكن مصلحةً له بل مصلحةً للقائل، كان أيضًا جائزًا، لأنَّ عِلْمَ السامِعِ إذا فَوَّتَ مصلحةً على القائلِ كانَ له أنْ يَسْعَى في عَدَمِ عِلْمِه، وإنْ أفضَى إلى اعتقادٍ غيرِ مطابِقٍ في شيءٍ، سواء عَرَفَهُ أو لم يَعْرِفْه.

فالمقصودُ بالمعاريضِ فِعْلُ واجِبٍ أو مُسْتَحَبٍّ أو مباحٍ أباحَ الشارعُ السَّعْيَ في حصوله، ونَصَبَ سببًا يُفضي إليه أصلًا وقَصْدًا، فإنَّ الضرَرَ قد شُرِعَ للإنسانِ أنْ يَقْصِدَ دَفْعَه، ويتسببَ في ذلك، ولم يَتَضَمَّنِ الشرعُ النهيَ عن دَفْعِ الضرر.

... ثم المُعَرِّضُ إنما تَكَلَّمَ بحَقٍّ ونَطَقَ بصِدْقٍ فيما بينه وبين اللهِ سبحانه، لا سِيَّما إنْ لم يَنْوِ باللفظِ خلافَ ظاهرِه في نفسِه، وإنما كانَ الظهورُ مِن ضَعْفِ فَهْمِ السامِعِ وقُصورِه في معرفةِ دلالةِ اللفظ، ومعاريضُ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ ومُزاحُهُ عامَّتُهُ كان مِنْ هذا النوعِ، مِثْلُ قولِه: "نحن من ماء"، وقولِه: "إنَّا حامِلوكَ على وَلَدِ الناقة"، و"زوجُكِ الذي في عينِه بياضٌ"، و"لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ عجوزٌ".

وأكثرُ معاريضِ السَّلَفِ كانتْ مِن هذا. ومِن هذا البابِ: التدليسُ في الإسنادِ، لكنَّ هذا كان مكروهًا لتَعَلُّقِه بأمرِ الدِّينِ، وكونِ بيانِ العلمِ واجِبًا، بخلافِ ما قُصِدَ به دَفْعُ ظالمٍ ونحوِ ذلك، ولم يكنْ في معاريضِه صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ أنْ يَنْوِيَ بالعامِّ الخاصَّ وبالحقيقةِ المجازَ، وإنْ كان هذا إذا عَرَّضَ به المُعَرِّضُ لم يَخْرُجْ عن حدودِ الكلامِ، فإنَّ الكلامَ فيه الحقيقةُ والمجازُ، والمُفْرَدُ والمُشْتَرَكُ، والعامُّ والخاص، والمُطْلَقُ والمُقَيَّدُ، وغيرُ ذلك، وتَخْتَلِفُ دلالتُه بحَسَبِ اللفظِ المُفْرَدِ تارةً، وبحَسَبِ التأليفِ أخرى، وكثيرٌ من وجوهِ اختلافِه قد لا يَبِينُ بنفسِ اللفظ، بل يُرْجَعُ فيه إلى قَصْدِ المتكلِّمِ، وقد يَظْهَرُ قَصْدُهُ بدلالةِ الحال، وقد لا يظهر) اهـ . (بيان الدليل على بطلان التحليل: ١٩٨ – ٢٠٣ ، والفتاوى الكبرى: ٦/ ١٢٠ – ١٢٤ ، وانظر معه: إعلام الموقعين لابن القيم – ت مشهور سلمان: ٥/ ١٧٨ – ١٨٤ ، فقد نَقَلَ هنالك كلامَ شيخِه ابنِ تيميةَ مُتَصَرِّفًا فيه بالنَّقْصِ والزيادةِ والتقديمِ والتأخير، وانظر أيضا: إغاثة اللهفان لابن القيم – ط عطاءات العلم: ٢/ ٨١٢ – ٨١٣)

[التعريضُ في عُرْفِ البيانيين]

و**التعريضُ** عند علماءِ البيان: الإمالةُ مِن معنَى الكلامِ إلى جانِبٍ، بأنْ يكونَ المرادُ من الكلامِ أمرًا، ويكونَ ذلك وسيلةً إلى إرادةِ أمرٍ آخَرَ، كما يُفْهَمُ من قولِك: "لستُ أنا بجاهِلٍ" بطريقِ التعريضِ كونُ المخاطَبِ جاهِلًا.

ووجهُ المناسبةِ بين المعنَى اللغويِّ والاصطلاحيِّ للتعريضِ: أنه في اللغةِ: الإمالةُ إلى عُرْضٍ، أي: جانِبٍ، وها هنا أيضًا: إمالةُ الكلامِ من المعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه إلى المعنَى الغيرِ المُسْتَعْمَلِ فيه الواقعِ في جانِبِ ذلك المعنَى، فالكلامُ مُتَوَجِّهٌ إلى المعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه على الاستقامة، فإنَّ هذا المعنَى واقعٌ في مقابِلِ ذلك الكلامِ، ومُتَوَجِّهٌ إلى المعنَى التعريضيِّ لا على سبيلِ الاستقامة، لأنَّ ذلك المعنَى واقعٌ في جانِبٍ منه لا في مقابِلِه. (دستور العلماء: ١/ ٢١٩)

قال ابن عاشور: (ومَادَّةُ "فَعَّلَ" فيه دالَّةٌ على الجَعْلِ، مِثْلُ: "صَوَّرَ"، مُشْتَقَّةٌ من العُرْضِ- بضَمِّ العينِ- وهو الجانِبُ، أي: جَعَلَ كلامَه بجانِبٍ، والجانبُ هو الطَّرَفُ، فكأنَّ المتكلِّمَ يَحِيدُ بكلامِه مِنْ جَادَّةِ المعنَى إلى جانِبٍ، ونظيرُ هذا قولُهم: "جَنَّبَهُ"، أي: جَعَلَهُ في جانِبٍ). (التحرير والتنوير: ٢/ ٤٥٠)

وقال السيوطي: (سُمِّيَ به لأنه أُمِيلَ الكلامُ إلى جانِبٍ مُشارًا به إلى آخَرَ، يقالُ: نَظَرَ إليه بعُرْضِ وَجْهِه، أي: جانبِه). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٦٤)

وقد حُدَّ التعريضُ في الاصطلاحِ أيضًا - كما في "رسالة التبيانِ" للشيخِ عبدِ الكريمِ المُدَرِّسِ - بأنه: (الإشارةُ والتلويحُ إلى معنًى خارجٍ مِنْ مدلولِ الكلامِ مفهومٍ مِن سياقِ استعمالِه ومَقامِه، فيُجامِعُ كُلًّا مِن الحقيقةِ والمجازِ والكناية، كما نقله البنانيُّ في "حاشيةِ المختصر" عن السَّيِّدِ قُدِّسَ سِرُّه.

فالأولُ: كقولِك مخاطِبًا لمن آذاك وتُريدُ تهديدَه وتهديدَ غيرِه من الحاضرين: "آذَيْتَنِي وستَعْرِفُ جزاءَ الإيذاء"، فقد أفدْتَّ تهديدَ المخاطَبِ بحقيقةِ الكلام، وتهديدَ غيرِه بسياقِه ومَقامِه تعريضًا.

والثاني: كقولِك في مواجهةِ مَنْ تَدَّعِي جُبْنَه: "رأيتُ أسدًا شاكِي السلاحِ"، فإنَّ معناهُ المجازيَّ: كونُ المَرْئِيِّ رجلًا شجاعًا، والمعنَى التعريضيَّ هو الإشارةُ إلى جَبَانَةِ المخاطَب.

والثالث: كقولِك في مواجهة شخصٍ يُؤذي الناسَ بلا مُوجِبٍ شرعي: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن لسانِه ويَدِه"، فإنَّ معناهُ الكنائيَّ: نفيُ الإسلامِ عن كُلِّ مَن يؤذي المسلمين، ومعناهُ التعريضيَّ: هو الإشارةُ

والتلويحُ إلى نَفْيِ الإسلامِ عن ذلك المُؤْذِي المُعَيَّنِ بخصوصِه لا من حيث اندراجُه في ذلك المعنَى الكنائيِّ العامِّ). (رسائل العرفان لعبد الكريم المدرس: ٢١٣ ، وانظر: الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية لحُسَيْنٍ المَرْصَفِيِّ: ٢/ ٦٣)

قال الدسوقي: (اعلم أنَّ التعريضَ ليس مِن مفهومِ الحقيقةِ فقط ولا من المجازِ ولا من الكناية، لأنَّ الحقيقةَ هو اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في معناهُ الأصليِّ، والمجازَ هو المُسْتَعْمَلُ في لازِمِ معناهُ فقط، والكنايةَ هو المُسْتَعْمَلُ في اللازِمِ مع جوازِ إرادةِ الأصل، والتعريضَ: أنْ يُفْهَمَ من اللفظِ معنًى بالسياقِ والقرائنِ مِنْ غيرِ أنْ يُقْصَدَ استعمالُ اللفظِ فيه أصلًا، ولذلك يكونُ لفظُ التعريضِ تارةً حقيقةً وتارة يكونُ مجازًا وتارة يكونُ كناية، فالأولُ: كما إذا قيلَ: "لستُ أتكلَّمُ أنا بسُوءٍ فيَمْقُتَنِي الناسُ" ويريد إفهامَ أنَّ فلانًا ممْقُوتٌ، لأنه كان يتكلم بسُوء، فالكلامُ حقيقةٌ، ولَمَّا سِيقَ عند تَكَلُّمِ فلانٍ بالسُّوءِ كان فيه تعريضٌ بمَقْتِه، ولكنْ فُهِمَ هذا المعنَى من السياقِ لا من الوضع، والثاني: كما إذا قيلَ لك: "رأيتُ أُسُودًا في الحمامِ غيرَ كاشِفِينَ العورةَ، فما مُقِتُوا ولا عِيبَ عليهم" تعريضًا بمَنْ كان حاضِرًا أنه كَشَفَ عورتَه في الحمامِ فمُقِتَ وعِيبَ عليه، فالكلامُ مجازٌ، ولكنْ قد فُهِمَ هذا المقصودُ من السياقِ لا من المعنَى المجازيِّ، والثالثُ: كما إذا قلتَ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانِه ويَدِه" كنايةً عن كونِ مَنْ لم يَسْلَمِ المسلمون مِن لسانه غيرُ مُسْلِمٍ، ويُفْهَمُ منه بطريقِ التعريضِ الذي هو الإفهامُ بالسياقِ أنَّ فلانًا المُعَيَّنَ ليس بمُسْلِمٍ، فقولُهم: "إنَّ الكنايةَ تكونُ تعريضًا" معناهُ: أنَّ اللفظَ قد يُسْتَعْمَلُ في معنًى مَكْنِيٍّ عنه لِيُلَوَّحَ بمعنًى آخَرَ بالقرائنِ والسياقِ، كما في هذا المثالِ، فإنَّ حَصْرَ الإسلامِ فيمن لا يُؤذِي، مِنْ لازِمِه انتفاؤُهُ عن مُطْلَقِ المؤذي، فإذًا استعمالُ هذا اللفظِ في هذا اللازِمِ كنايةٌ، فإنْ لم يَكُنْ ثَمَّ شَخْصٌ مُعَيَّنٌ آذَى، كان اللفظُ كنايةً، وإلا جازَ أنْ يُعَرَّضَ بهذا الشخصِ المُعَيَّنِ أنه غيرُ مُسْلِمٍ بسببِ المعنَى اللازِمِ الذي اسْتُعْمِلَ فيه اللفظُ، وهو أنَّ مُطْلَقَ المؤذِي غيرُ مسلم). (حاشية الشرح المختصر: ٣/ ٥٢٧ - ٥٢٨)

وبقَيْدِ الاستفادةِ من السياقِ والمَقامِ يَمتازُ التعريضُ عن المجازِ المُرَكَّبِ، فإنَّ كُلًّا منهما يكونُ في المُرَكَّبِ، إلا أنَّ المعنَى المُعَرَّضَ به مفهومٌ بسياقِه، والمعنَى المجازيَّ باستعمالِه فيه، أفاده عبدُ الحكيم. (الإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٥)

[كلامُ "الكَشَّافِ" وشُرَّاحِ كَلامِه]

قال في "الكشاف" : (فإن قلتَ: أيُّ فرقٍ بين الكنايةِ والتعريضِ؟ قلتُ: الكنايةُ: أنْ تَذْكُرَ الشيءَ بغيرِ لفظِه الموضوعِ له، كقولِك: "طويلُ النِّجَادِ والحَمَائِلِ" لطويلِ القامة، و"كثيرُ الرماد" للمِضْيَافِ، والتعريضُ: أنْ تَذْكُرَ شيئًا تَدُلُّ به على شيءٍ لم تَذْكُرْه، كما يقولُ المُحتاجُ للمحتاجِ إليه: "جئتُكَ لأُسَلِّمَ عليك، ولِأَنْظُرَ إلى وَجْهِكَ الكريم"، ولذلك قالوا: "وحَسْبُكَ بالتسليمِ مِنِّي تَقاضِيًا"، وكأنه إمالةُ الكلامِ إلى عُرْضٍ يَدُلُّ على الغَرَضِ، ويُسَمَّى: "التلويحَ"، لأنه يَلُوحُ منه ما يُريدُه). (الكشاف مع فتوح الغيب: ٣/ ٤٢٧ – ٤٢٨)

قال صاحبُ "الكَشْفِ" : المقصودُ بيانُ الفرقِ بينهما، أي: لا تَعْرِيفُهما، فلا يَرِدُ النَّقْضُ على حَدِّ الكنايةِ بالمجازِ، وحاصِلُ الفرقِ: أنه اعْتُبِرَ في الكنايةِ استعمالُ اللفظِ في غيرِ ما وُضِعَ له، وفي التعريضِ استعمالُه فيما وُضِعَ له مع الإشارةِ إلى ما لم يُوضَعْ له من السياقِ. اهـ ، قال السَّيِّدُ: ذَكَرَ الفرقَ بين الكنايةِ والتعريضِ بما يَقتضِيهِ ظاهرُ كلامِ العَلَّامةِ، فإنَّ ذِكْرَ الشيءِ بغيرِ لفظِه الموضوعِ له حاصلُه استعمالُ اللفظِ في غيرِ ما وُضِعَ له، وذِكْرُ شيءٍ يَدُلُّ به على شيءٍ لم يَذْكُرْه يُفْهَمُ منه أيضًا أنَّ الشيءَ الثانيَ لم يُسْتَعْمَلْ فيه اللفظُ، وإلا كانَ مذكورًا في الجملةِ، فلذلك قال: وحاصِلُ الفرقِ إلخ اهـ . قال الإنبابي: (ولك حَمْلُ كلامِ صاحبِ "الكشاف" على ما يُوافِقُ التحقيقَ الآتِيَ، فتَنَبَّهْ). (الأنبابي على بيانية الصبان: ١٦٤ – ١٦٥)

وعلى ما قَرَّرَ به صاحبُ "الكَشْفِ" كلامَ "الكشاف"، يكونُ قولُ مَنْ قال: (التعريضُ هو اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في الموضوعِ له مع الإشارةِ إلى غيرِه من السياق، فَهُمَا مقصودانِ، لكنَّ الموضوعَ له مِنْ نفسِ اللفظ، والمعرَّضَ به مِنَ السياقِ، فافْتَرَقَ عن الكناية) موافِقًا لظاهرِ كلامِ صاحبِ "الكشاف". (انظر: الرسالة البيانية للصبان: ٥٩ ، وحاشية الإنبابي: ١٦٤)

قال الصبانُ بإثر حكايةِ هذا التعريفِ للتعريضِ مُصدَّرًا بـ"قيلَ" : (وعلى هذا فالتعريضُ قِسْمٌ من الحقيقةِ) اهـ ، فكتب عليه الإنبابي: (قد عَلِمْتَ أنَّ هذا هو الموافِقُ لظاهرِ كلامِ صاحب "الكشاف"، وهو الذي جَرَى عليه التَّقِيُّ السُّبْكِيُّ في كتابِه "الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض"، حيث قال بعد أنْ بَيَّنَ الكنايةَ: وأما التعريضُ فهو: لفظٌ اسْتُعْمِلَ في معناهُ للتلويحِ بغيرِه، ثم قال: فهو حقيقةٌ أبدًا. اهـ ، وكذا التَّاجُ السُّبْكِيُّ في "جمع الجوامع" حيث قال: والتعريضُ: لفظٌ استُعمِلَ في معناهُ لِيُلَوَّحَ بغيرِه، فهو حقيقةٌ أبدا. اهـ ، قال المَحَلِّيُّ: لأنَّ اللفظَ فيه لم يُسْتَعْمَلْ في غيرِ معناهُ. اهـ ، وفي "البحر المحيط" للزركشيِّ ما مُلَخَّصُه: قيل:

التعريضُ أخصُّ من الحقيقةِ مطلقًا، لأنه إنما يُرادُ استعمالُه في المعنَى الحقيقيِّ لكنْ يُلَوَّحُ به إلى غَرَضٍ آخَرَ هو المقصودُ، فهو يُشْبِهُ الكنايةَ إذا قُصِدَ بها المعنَى الحقيقيُّ. اهـ ، وقد ذَكَرَ البَنَّانِيُّ أنَّ ما ذُكِرَ مِنْ أنَّ التعريضَ بالنسبةِ لمعناهُ المُسْتَعْمَلِ هو فيه حقيقةٌ أبدًا طريقةٌ لبعضِ البيانيين، وبهذا يُعْلَمُ: أنَّ مرادَ صاحِبِ القِيلِ بقولِه "اللفظُ المُسْتَعْمَلُ في الموضوعِ له إلخ" أنه مُسْتَعْمَلٌ في معناهُ الذي وُضِعَ هو له وَضْعًا تحقيقيًّا، وأنَّ كلامَه على ظاهِرِه، فصَحَّ قولُ المُصَنِّفِ: "وعلى هذا فالتعريضُ إلخ"، وصَحَّ ما ادَّعاهُ صاحِبُ "الكشف" مِن أنَّ ما ذُكِرَ خلافُ التحقيقِ، وأنَّ التحقيقَ: أنَّ التعريضَ أعمُّ مما ذُكِرَ، وانْدَفَعَ ما قيل هنا وكذا ما قاله عبدُ الحكيم مِنْ أنَّ الأَوْلَى أنْ يُحْمَلَ قولُه "في الموضوعِ له" على المعنَى العامِّ، أي: فيما وُضِعَ له وَضْعًا تحقيقيًّا أو تأويليًّا، ليَتَوافَقَ الكلامان، فلا يكون الثاني أعمَّ من الأول، لِمَا عرفتَ مِنْ أنَّ الأصلَ المتبادِرَ عند الإطلاقِ هو الوضعُ التحقيقيُّ، وأنَّ التخالُفَ بين الكلامين ثابتٌ مُقَرَّرٌ في كلامِ الأئمة، فلا غُبارَ على صَنِيعِ المُصَنِّفِ، فتدبر). (الإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٥)

وقال المُحَشِّي الطِّيبِيُّ على "الكشاف" : (التعريضُ هو: اللفظُ المشارُ به إلى جانبٍ بحيث يُوهِمُ أنَّ الغَرَضَ جانبٌ آخَرُ، وبَيْنَ الكنايةِ والتعريضِ: عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فقد يكونُ كنايةً ولا يكونُ تعريضًا، كقولِك: "فلانٌ طويلُ النِّجاد"، وبالعكس، كقولِك في عُرْضِ مَنْ يؤذيكَ لغيرِ المؤذي: "آذَيْتَنِي فسَتَعْرِفُ"، وعليه قولُه تعالى لعيسى عليه السَّلَامُ: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾، وقد يَجْتَمِعُ التعريضُ والكنايةُ معًا، كقولِكَ في عُرْضِ من يؤذي المؤمنين: "المؤمن هو الذي يُصَلِّي ويُزَكِّي ولا يُؤذِي أخاهُ المؤمِنَ"، ويُتَوَصَّلُ بذلك إلى نَفْيِ الإيمانِ عن المؤذِي ومَنْ هو بصدده.

قوله: (وكأنه إمالةُ الكلامِ) أي: التعريضُ: إمالةُ الكلامِ، يريدُ: أنَّ الكلامَ له دلالةٌ ظاهرةٌ على معنًى مُعَيَّنٍ، فتُمِيلُه إلى جانِبٍ آخَرَ بقرينةِ اقتضاءِ المَقام، لأنك حينَ سَلَّمْتَ على مَنْ تَسْتَجْدِيهِ أَشَرْتَ بالتسليمِ إلى غَرَضِكَ، ولا دلالةَ للتسليمِ على الاستعطاءِ لا حقيقةً ولا مجازًا، لكنْ في التسليمِ استرقاقٌ واستعطافٌ، وهما يُؤَدِّيان إلى استرضاءِ المُسَلَّمِ إما بالعطاءِ أو غيرِ ذلك. ومآلُ هذا إلى الكنايةِ، ولذلك قال القاضي: التعريضُ: إيهامُ المقصودِ بما لم يُوضَعْ له، لا حقيقةً ولا مجازًا). (فتوح الغيب: ٣/ ٤٢٧ – ٤٢٨)

وقال القاضي الأحمد نكري: (قد عُلِمَ مِن كلامِ "الكشافِ" : أنَّ اللفظَ في التعريضِ مُسْتَعْمَلٌ في معنًى دُلَّ بذلك المعنَى على معنًى آخَرَ لم يُذْكَرْ، فلم يكنِ اللفظُ ها هنا مُسْتَعْمَلًا في المعنَى الآخَرِ الذي هو المُعَرَّضُ به،

وإلا لَكانَ المعنَى الآخَرُ مذكورًا بذلك اللفظِ المُسْتَعْمَلِ فيه، بل دُلَّ على المعنَى الآخَرِ بذلك المعنَى المذكورِ بمعونةِ السياقِ، ولذلك قال: "وكأنه إمالةُ الكلامِ إلى عُرْضٍ"، أي: جانِبٍ، أشارَ به إلى وجهِ اشتقاقِ التعريضِ، ولا شَكَّ أنَّ المعنَى المُسْتَعْمَلَ فيه يكونُ واقعًا تِلْقاءَ الكلامِ على طريقِ الاستقامةِ لا في جانِبٍ منه حتى يُمالَ الكلامُ إليه.

فإذًا الصوابُ ما لَخَّصَهُ بعضُ الفضلاءِ مِنْ أنَّ اللفظَ المُسْتَعْمَلَ فيما وُضِعَ له فقط هو الحقيقةُ المُجَرَّدَةُ، ويُقابلُها المجازُ، وأما الكنايةُ فمُسْتَعْمَلَةٌ فيما لم يُوضَعْ له أصالةً وفي الموضوعِ له تبَعًا، والتعريضُ يُجامِعُ في الوجودِ كُلًّا مِنْ هذه الثلاثةِ، وذلك بأنْ يُقْصَدَ بنفسِ اللفظِ معناهُ حقيقةً أو مجازًا أو كنايةً، ويُدَلَّ بسياقِه على المعنَى المُعَرَّضِ به، فلا يُوصَفُ اللفظُ بالقياسِ إلى المعنَى التعريضيِّ بحقيقةٍ ولا مجازٍ ولا كنايةٍ، لِفُقْدَانِ استعمالِ اللفظِ فيه مع كونِه مُعْتَبَرًا في حدودِ هذه الثلاثة، فلا يكونُ اللفظُ بالقياسِ إلى معناهُ الحقيقيِّ والمجازيِّ والمُكَنَّى عنه تعريضًا، بل لا بد وأنْ يكونَ هناك معنًى آخَرُ.

فإذا قلتَ: "المُسْلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن يَدِه ولسانِه" وأردْتَّ به التعريضَ، فالمعنَى الأصليُّ انحصارُ الإسلامِ فيمن سَلِموا منه، والمعنَى المُكَنَّى عنه المُسْتَلْزَمُ للمعنَى الأصليِّ هو انتفاءُ الإسلامِ عن المؤذي مطلقًا، وهو المقصودُ من اللفظِ استعمالًا، وأما المعنَى المُعَرَّضُ به المقصودُ من الكلامِ سياقًا، فهو نفيُ الإسلامِ عن المؤذي المُعَيَّنِ، وقِسْ على ذلك حالَ الحقيقةِ والمجازِ إذا قُصِدَ بهما التعريضُ.

ثم إنَّ المجازَ قد يَصِيرُ حقيقةً عُرْفِيَّةً بكثرةِ الاستعمالِ، ولا يَخْرُجُ بذلك عن كونِه مجازًا بحَسَبِ أصلِه، وكذلك الكنايةُ قد تَصِيرُ بكثرةِ الاستعمالِ في المُكَنَّى عنه بمنزلةِ التصريحِ كأنَّ اللفظَ موضوعٌ بإزائِه فلا يُلاحَظُ هناك المعنَى الأصليُّ، بل يُسْتَعْمَلُ حيث لا يُتَصَوَّرُ المعنَى الأصليُّ أصلًا، ولا يَخْرُجُ بذلك عن كونِه كنايةً في أصلِه وإنْ سُمِّيَ حينئذٍ مجازًا مُتَفَرِّعًا على الكناية، وكذلك التعريضُ قد يَصِيرُ بحيث يكونُ الالتفاتُ فيه إلى المعنَى المُعَرَّضِ به كأنه المقصودُ الأصليُّ الذي اسْتُعْمِلَ فيه اللفظُ ولا يَخْرُجُ عن كونِه تعريضًا في أصلِه، كقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾، فإنه تعريضٌ بأنه يَجِبُ عليهم أنْ يؤمنوا به قبلَ كُلِّ واحد، وهذا المُعَرَّضُ به هو المقصودُ الأصليُّ ها هنا دون المعنَى الحقيقيِّ.

وإذا تَحَقَّقْتَ ما تَلَوْنَا عليك، عَلِمْتَ: أنَّ قولَ صاحِبِ "المفتاح" : "التعريضُ تارةً يكونُ على سبيلِ الكنايةِ وأخرى على سبيلِ المجاز"، لم يُرِدْ به أنَّ اللفظَ في المعنَى التعريضيِّ قد يكونُ كنايةً وقد يكونُ مجازًا كما

تَوَهَّمُوهُ وشَيَّدُوه بأنَّ اللفظَ إذا دَلَّ على معنًى دلالةً صحيحةً فلا بد أنْ يكونَ حقيقةً فيه أو مجازًا أو كنايةً، فإنَّ تشييدَهم هذا منقوضٌ بمُسْتَتْبَعاتِ التراكيبِ المُستفادةِ منها على سبيلِ التبعيةِ، ومنقوضٌ أيضًا بالمعنَى المُعَرَّضِ به، فإنه وإنْ كان مقصودًا أصالةً إلا أنه مدلولٌ عليه بالسياقِ لا باستعمالِ اللفظِ فيه، كما عرفتَ، بل أرادَ أنَّ التعريضَ قد يكونُ على طريقةِ الكنايةِ في أنْ يُقْصَدَ به المعنيان معًا، وقد يكونُ على طريقةِ المجازِ بأنْ يُقْصَدَ المعنَى التعريضيُّ وحدَه، فقولُكَ "فسَتَعْرِفُ" في قولِك: "آذَيْتَنِي فستعرف" إذا أردتَّ به تهديدَهما، أي: المخاطَبِ وغيرِه معًا، كان على طريقةِ الكنايةِ، إلا أنَّ تهديدَ المخاطَبِ مرادٌ باللفظِ استعمالًا، وتهديدَ غيرِه مرادٌ سياقًا، وإذا أردتَّ به تهديدَ غيرِه فقط، وهو المعنَى المُعَرَّضُ به، كان على طريقةِ المجاز، ولا يَخْرُجُ بذلك عن كونِه تعريضًا كما حَقَّقْتُه، وللتنبيهِ على هذا المرادِ زادَ لفظَ "على سبيلِ" في الموضعين، فتَنَبَّهْ). (دستور العلماء: ١/ ٢١٩ – ٢٢١ ، وانظر معه: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٨ - ١٣٨٩ ، وانظر: الرسالة البيانية للصبان: ٥٩ – ٦٠ ، وانظر لقولِه تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ : تفسير التحرير والتنوير: ١/ ٤٦٠ – ٤٦٣)

وهذا التحقيقُ هو للقزوينيِّ صاحِبِ "الكَشْفِ على الكَشَّاف"، قال الصبانُ: (قال السَّيِّدُ نقلًا عن صاحبِ "الكشف" : التحقيقُ أنَّ التعريضَ أعمُّ مما ذُكِرَ، لأنَّ المُعْتَبَرَ هو كونُ المعنَى التعريضيِّ مقصودًا من الكلامِ إشارةً وسياقًا لا استعمالًا، فيجوزُ أنْ يكونَ اللفظُ مُسْتَعْمَلًا في معناهُ الحقيقيِّ أو المجازيِّ أو المَكْنِيِّ عنه، وقد دُلَّ به – أي: بالمعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه من تلك المعاني – على مقصودٍ آخَرَ بطريقِ التلويحِ وإشارةِ السياق، فالتعريضُ يُجَامِعُ كُلًّا من الحقيقةِ والمجازِ والكنايةِ، كما في الكنايةِ العُرْضِيَّةِ، فإنَّ فيها وراءَ المعنَى الأصليِّ والمعنَى المَكْنِيِّ عنه معنًى آخَرَ مقصودًا بطريقِ التلويحِ والإشارة، وكأنَّ المعنَى المَكْنِيَّ ههنا بمنزلةِ المعنَى الحقيقيِّ في كونِه مقصودًا من اللفظِ مُسْتَعْمَلًا هو فيه). (الرسالة البيانية: ٥٩ – ٦٠ ، وانظر: الإنبابي عليها: ١٦٥ - ١٦٦)

قال الإنبابي: (قد جَرَى السعدُ في "شرح الكشاف" على هذا التحقيقِ، حيث قال: التعريضُ: أنْ تَذْكُرَ شيئًا مقصودًا في الجملةِ بلفظِه الحقيقيِّ أو المجازيِّ أو الكنائيِّ لتَدُلَّ بذلك الشيءِ على شيءٍ آخَرَ لم يُذْكَرْ في الكلامِ، مِثْلُ أنْ تَذْكُرَ المجيءَ للتسليمِ بلفظِه لتَدُلَّ على التقاضِي وطَلَبِ العطاء، فالتسليمُ مقصودٌ، وطَلَبُ

العطاء غَرَضٌ، وقد أُمِيلَ إليه الكلامُ مِنْ عُرْضٍ، أي: جانِبٍ. اهـ ، وأَقَرَّهُ الشهابُ الخَفَاجِيُّ في "العناية" وغيرُه). (الإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٦ ، ومقدمة تحقيق حاشية الكشاف للسعد التفتازاني: ١٩٩)

وبالجملةِ: فالْمُعْتَبَرُ على هذا هو كونُ المعنَى التعريضيِّ مقصودًا من الكلامِ إشارةً وسياقًا لا استعمالًا، فيجوزُ أنْ يكونَ اللفظُ مُسْتَعْمَلًا في معناهُ المَكْنِيُّ عنه، نحوُ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانِه ويَدِه" تعريضًا بعدمِ إسلامِ مُؤْذٍ مُعَيَّنٍ، أو في معناهُ المجازيِّ، نحوُ: "جاءنا الأسدُ، أو البَحْرُ"، تعريضًا بجُبْنِ غيرِ الجائي من الجالسين، أو في معناهُ الحقيقيِّ نحو: "لستُ أنا بجاهِلٍ"، إذا قُصِدَ التعريضُ لشخصٍ مُعَيَّنٍ بالجهل، وقد دُلَّ بالمعنَى المُسْتَعْمَلِ فيه اللفظُ من تلك المعاني على مقصودٍ آخَرَ بطريقِ التلويحِ وإشارةِ السياق.

وفي "الأطول" ما معناهُ: ونِعْمَ التوضيحُ تمثيلُ السَّيِّدِ السَّنَدِ لدلالةِ الكلامِ على المعنَى التعريضيِّ بدلالةِ التركيبِ على مناسبةِ الخواصِّ للمقاماتِ، كدلالةِ الحَذْفِ على تعظيمِ المحذوفِ أو إهانتِه، وكدلالةِ قولِك: "إنَّ زيدًا قائمٌ"، على مناسبةِ التأكيدِ، وهي إنكارُ المخاطَبِ، فإنه إفادةٌ مِن غيرِ استعمالٍ فيه.

قال معاويةُ: فخروجُ التعريضِ عن الحقيقةِ والمجازِ والكنايةِ معقولٌ، وقد ذَهَبَ إليه الفحولُ، كصاحِبِ "الكشاف" وابنِ الأثيرِ، فهو عندهما مِنْ قَبيلِ التلويحِ والإشارةِ بنَفْسِ العبارةِ إلى معنًى هو مِن قَبيلِ مُسْتَتْبَعَاتِ التراكيبِ التي ذَكَرَها السَّيِّدُ قُدِّسَ سِرُّه، وليستْ هي كما زَعَمَهُ عبدُ الحكيم: المعانيَ التضمنيةَ والالتزاميةَ التي تُفْهَمُ في ضِمْنِ المدلولاتِ المطابقيةِ مِن غيرِ تَعَلُّقِ قَصْدِ المتكلِّمِ بها، إذ لا عِبْرَةَ لنا في فَنِّنَا بما لم يُقْصَدْ، بل هي التي ترادُ من معانيها لا من مبانيها، فلا تكونُ مَبانيها مُسْتَعْمَلَةً فيها، فهي تَدُلُّ عليها دلالةً صحيحةً بالإشارةِ لا بالعبارةِ، فلا خفاءَ في خروجِها عن الثلاثة. ثم قال: والظاهرُ أنَّ هذا هو مرادُ السكاكيِّ، وأنَّ ما خالفه مِن ظاهِرِ كلامِه يَجِبُ تأويلُه. ثم قال: وما مَرَّ عنه مِنْ أَنَّا لا نقولُ في عُرْفِنَا: "استُعْمِلَتِ الكلمةُ في كذا" حتى يكونَ الغَرَضُ الأصليُّ طَلَبَ دلالتِها عليه: لا يُنافيه، بل يَقْتَضِيه، لأنَّ ظاهِرَهُ كونُ دلالتِها بلفظِها لا بعُرْضِها، والمعنَى التعريضيُّ غَرَضٌ أصليٌّ من العُرْضِ لا من اللفظِ، فليس مُسْتَعْمَلًا فيه، والحقيقيُّ بعكسِه، ولو لأجلِه، فهو مُسْتَعْمَلٌ فيه، وكونُه لأجلِه لا يُنافيه. اهـ . (الحواشي النقية على دروسِ البلاغة للشيخ محمد علي بن حسين المالكي: ٩٧ – ٩٩ ، والإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٦ – ١٦٨)

وأما الشيخُ ابنُ عاشورٍ فقال في كتاب "التحرير والتنوير" : (التعريضُ: أنْ يُريدَ المتكلِّمُ من كلامِه شيئًا غيرَ المدلولِ عليه بالتركيبِ وَضْعًا، لمناسبةٍ بين مدلولِ الكلامِ وبينَ الشيءِ المقصودِ، مع قرينةٍ على إرادةِ المعنى

التعريضيِّ، فعُلِمَ أَلَّا بُدَّ مِن مناسبةٍ بينَ مدلولِ الكلامِ وبينَ الشيءِ المقصودِ، وتلك المناسبةُ: إما ملازمةٌ أو مماثلةٌ، وذلك كما يقولُ العافي لرجلٍ كريمٍ: "جئتُ لأُسَلِّمَ عليك ولِأَنْظُرَ وَجْهَكَ"، وقد عَبَّرَ عن إرادتِهم مِثْلَ هذا أُمَيَّةُ بنُ أبي الصَّلْتِ في قولِه:

إذا أَثْنَى عليك المرءُ يوما ... كفاهُ عن تَعَرُّضِهِ الثناءُ

وجَعَلَ الطِّيبِيُّ منه قولَه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾.

فالمعنى التعريضيُّ في مِثْلِ هذا حاصِلٌ من الملازمة، وكقولِ القائل: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه" في حَضْرَةِ مَن عُرِفَ بأَذَى الناسِ، فالمعنَى التعريضيُّ حاصلٌ مِن عِلْمِ الناسِ بمماثلةِ حالِ الشخصِ المقصودِ للحالةِ التي وَرَدَ فيها معنَى الكلام، ولما كانتِ المماثلةُ شبيهةً بالملازمة – لأنَّ حضورَ المُماثِلِ في الذهنِ يُقَارِنُ حُضورَ مَثِيلِه – صَحَّ أنْ نقولَ: إنَّ المعنَى التعريضيَّ بالنسبةِ إلى المركباتِ شبيهٌ بالمعنَى الكنائيِّ بالنسبةِ إلى دلالةِ الألفاظِ المُفْرَدَةِ، وإنْ شئتَ قلتَ: المعنَى التعريضيُّ من قبيلِ الكنايةِ بالمُرَكَّبِ، فخُصَّ باسمِ التعريضِ، كما أنَّ المعنَى الكنائيَّ من قبيلِ الكنايةِ باللفظِ المفرد، وعلى هذا فالتعريضُ من مستتبعاتِ التراكيب.

وهذا هو المُلاقي لما دَرَجَ عليه صاحبُ "الكشاف" في هذا المقامِ، فالتعريضُ عنده مغايِرٌ للكنايةِ من هذه الجهةِ وإن كانَ شبيهًا بها، ولذلك احتاجَ إلى الإشارةِ إلى الفرقِ بينهما، فالنسبةُ بينهما عنده التبايُنُ.

وأما السكاكيُّ فقد جَعَلَ بعضَ التعريضِ من الكناية، وهو الأصوبُ، فصارتِ النسبةُ بينهما العمومَ والخصوصَ الوجهيَّ، وقد حَمَلَ الطِّيبِيُّ والتفتازانيُّ كلامَ "الكشافِ" على هذا، ولا إِخالُه يَتَحَمَّلُه). (التحرير والتنوير: ٢/ ٤٥٠ – ٤٥١)

وقال أيضًا في تفسيرِ قولِه تعالى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ : (جملةٌ مُعْتَرِضَةٌ، وسَوْقُها في هذا الموضِعِ تعريضٌ بالذين قالوا: "سَمِعْنا" وهم لا يسمعون بأنهم يُشْبِهُونَ دوابَّ صَمَّاءَ بَكْماء. والتعريضُ قد يكونُ كنايةً وليس من أصنافِها، فإنَّ بينه وبين الكنايةِ عمومًا وخصوصًا وجهيًّا، لأنَّ التعريضَ كلامٌ أُريدَ به لازِمُ مدلولِه، وأما الكنايةُ فهي لفظٌ مُفْرَدٌ يرادُ به لازِمُ معناه، إما الحقيقيِّ، كقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾، وإما المجازيِّ، نَحْوُ قولِهم للجوادِ: "جبانُ الكلبِ" إذا لم يكن له كلبٌ، فأما التعريضُ فليس إرادةَ لازمِ معنَى لفظٍ مفردٍ ولا لازِمِ معنَى تركيبٍ، وإنما هو إرادةٌ لنُطْقِ المُتَكَلِّمِ

بكلامِه... ومِنْ أمثلةِ التعريضِ قولُ القائلِ- حين يسمع رجلًا يَسُبُّ مُسْلِمًا أو يَضْرِبُه - : "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانِه ويده"، فكذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾، لم يُرَدْ به لازِمُ معنَى ألفاظٍ، ولا لازِمُ معنَى الكلامِ، ولكنْ أُرِيدَ به لازِمُ النُّطْقِ به في ذلك المكانِ بدونِ مُقْتَضٍ للإخبارِ مِنْ حقيقةٍ ولا مجازٍ ولا تمثيلٍ. والفرقُ بين التعريضِ وبين ضَرْبِ المَثَلِ: أنَّ ضَرْبَ المَثَلِ ذِكْرُ كلامٍ يَدُلُّ على تشبيهِ هيئةِ مَضْرِبِهِ بهيئةِ مَوْرِدِه، والتعريضَ ليس فيه تشبيهُ هيئةٍ بهيئة. فالتعريضُ: كلامٌ مُسْتَعْمَلٌ في حقيقتِه أو مجازِه، ويَحْصُلُ به قَصْدُ التعريضِ مِنْ قرينةِ سَوْقِهِ، فالتعريضُ من مُسْتَتْبَعَاتِ التراكيب). (التحرير والتنوير: ٩/ ٣٠٥)

و"التعريضُ" و"التلويحُ" بمعنًى عند صاحِبِ "الكشاف"، كما لاحَ لك مِنْ كلامِه السابق، وجَعَلَ السكاكيُّ "التلويحَ" اسمًا للكنايةِ الكثيرةِ الوسائط، و"الرَّمْزَ" اسمًا للكنايةِ القليلةِ الوسائط مع خفاءٍ في اللزوم، و"الإيماءَ" و"الإشارةَ" أسماءً للكنايةِ القليلة الوسائط مِن غيرِ خفاء. (الرسالة البيانية للصبان: ٦٠ ، وانظر: الإنبابي عليها: ١٦٨ – ١٦٩ ، والمنهاج الواضح: ٣/ ٣٣٧ – ٣٣٩ ، والتصوير البياني: ٣٩١ – ٣٩٢)

(**تنبيه**) : قال قدامة بن جعفر في شأنِ الكنايةِ – وقد سَمَّاها "إردافًا" كما تقدمَ أولَ التعليقِ – : (وهذا البابُ إذا غَمُضَ، لم يكنْ داخِلًا في جملةِ ما يُنْسَبُ إلى جَيِّدِ الشِّعْرِ، إذْ كان مِنْ عيوبِ الشِّعْرِ الانغلاقُ في اللفظِ وتعذُّرُ العِلْمِ بمعناهُ). (نقد الشعر: ٥٨)

وقد قالوا: "لا يَسْتَحِقُّ الكلامُ اسمَ البلاغةِ حتى يكونَ معناهُ إلى قَلْبِكَ أَسْبَقَ مِنْ لَفْظِه إلى سَمْعِك". (نهاية الأرب للنُّوَيْرِي: ٧/ ٨ ، وانظر: أسرار البلاغة: ١٤٠ ، والتصوير البياني: ٣٨٦ – ٣٨٧)

(**فائدة**) : قال أبو البقاء الكفوي: (لَحْنُ القولِ: فحواهُ، ومعناهُ، وأسلوبُه، وإمالتُه إلى جهةِ تعريضٍ وتورية). (الكليات: ٧٩٧)

وقال ابن عاشور في تفسيرِ قولِه تعالى ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ : (لحنُ القولِ: الكلامُ المحالُ به إلى غيرِ ظاهرِه لِيَفْطِنَ له مَن يُرادُ أنْ يَفْهَمَهُ دون أنْ يَفْهَمَهُ غيرُه، بأنْ يكونَ في الكلامِ تعريضٌ أو توريةٌ أو ألفاظٌ مُصْطَلَحٌ عليها بين شخصين أو فرقةٍ كالألفاظِ العِلْمِيَّةِ، قال القَتَّالُ الكِلَابيُّ:

ولقد وَحَيْتُ لكم لِكَيْما تَفْهَمُوا ... ولَحَنْتُ لَحْنًا ليس بالمرتاب

[التَّعْرِيضُ] : هو كنايةٌ إلا أنَّ المُكَنَّى عنه غَيْرُ مذكورٍ(١٥٠).

كان المنافقون يُخاطبون النبيءَ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ بكلامٍ تواضعوه فيما بينهم، وكان النبيءُ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ يأخُذُهم بظاهِرِ كلامهم، فنَبَّهَهُ اللهُ إليه، فكان بَعْدَ هذا يَعْرِفُ المنافقين إذا سَمِعَ كلامَهم). (التحرير والتنوير لابن عاشور: ٢٦/ ١٢٢ ، وانظر: حاشية التنقيح له أيضًا: ١/ ٥٧)

وقال العطار: (يُطْلَقُ اللَّحْنُ على ما يَشْمَلُ التوريةَ والتعريضَ، قال صاحب "الكشاف" : اللَّحْنُ: أنْ تَلْحَنَ بكلامِك، أي: تُمِيلَهُ إلى نحوٍ من الأنحاء، لِيَفْطِنَ له صاحبُك، كالتعريضِ والتورية، قال:

ولقد لَحَنْتُ لكم لكيما تَفْقَهُوا ... واللَّحْنُ يَعْرِفُهُ ذَوُو الألبابِ

وقيل للمخطئ: لاحِنٌ، لأنه يَعْدِلُ بالكلامِ عن الصواب). (حاشية العطار على شرح الأزهرية مع تقريرات الإنبابي: ٥ – ٦ ، وانظر: الكشاف مع فتوح الغيب: ١٤/ ٣٥٦ - ٣٥٧)

(١٥٠) قد تَقَدَّمَ أنَّ الموصوفَ بالكنايةِ قد يكونُ غيرَ مذكورٍ في الكلامِ، وذلك إذا كان المطلوبُ بالكنايةِ صفةً، أو نسبةَ صفةٍ إلى موصوفٍ. (المنهاج الواضح: ٣/ ٣٣٦)

وما كان مِن هذا فهو "كنايةٌ عُرْضِيَّةٌ" عند السَّكَّاكِيِّ، وهي عندَهُ حقيقةٌ باسمِ "التعريضِ"، وهو ما يَظْهَرُ جريانُ كلامِ المُصَنِّفِ عليه.

وذلك أنَّ السكاكيَّ في "المفتاحِ" بعد أنْ قَسَّمَ الكنايةَ إلى (المطلوبِ بها نفسُ الموصوف) و(المطلوبِ بها نفسُ الصفة) و(المطلوبِ بها تخصيصُ الصفةِ بالموصوفِ)، قال: (واعلم أنَّ الكنايةَ في القسمِ الثاني والثالثِ تارةً تكونُ مَسُوقةً لأجلِ الموصوفِ المذكورِ، كما تقولُ: "فلانٌ يُصَلِّي ويزكي" وتَتَوَصَّلُ بذلك إلى أنه مؤمن، و"فلانٌ يَلْبَسُ الغِيارَ" وتريدُ أنه يهوديٌّ، وتارةً تكونُ مسوقةً لأجلِ موصوفٍ غيرِ مذكورٍ، كما تقولُ في عُرْضِ مَن يُؤذي المؤمنين: "المؤمنُ هو الذي يُصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه المسلم"، وتَتوصلُ بذلك إلى نفيِ الإيمانِ عن المؤذي، وكقولِه – عَلَتْ كَلِمَتُه – في عُرْضِ المنافقين: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إذا فُسِّرَ الغيبُ بالغَيْبَةِ، بمعنى: يؤمنون مع الغَيْبَةِ عن حَضْرَةِ النبيِّ – صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ – أو عن جماعةِ المسلمين، على معنَى: هُدًى للذين يؤمنون عن إخلاصٍ لا الذين يؤمنون عن نفاقٍ. وإذْ قدْ وَعِيتَ ما أُمْلِي عليك فنقولُ: متى كانتِ الكنايةُ عُرْضِيَّةً على ما عرفتَ كان إطلاقُ اسمِ "التعريضِ" عليها مُناسِبًا). (مفتاح العلوم: ٤١٠ – ٤١١)

يبقَى أنَّ السكاكيَّ قد قال بعدُ: (واعلم أنَّ التعريضَ تارةً يكونُ على سبيلِ الكنايةِ، وأخرى على سبيلِ المجازِ، فإذا قلتَ: "آذَيْتَنِي فستعرف" وأردتَّ المُخاطَبَ [و] إنسانًا آخَرَ مُعتمِدًا على قرائنِ الأحوالِ، كان مِنَ القبيلِ الأولِ، وإن لم تُرِدْ إلا غيرَ المخاطَبِ، كان من القبيلِ الثاني، فتأمل، وعلى هذا فقِسْ وفَرِّعْ إنْ شئتَ فقد نَبَّهْتُك). (مفتاح العلوم: ٤١٢ ، وانظر: التلخيص: ١١٣ ، والمطول: ٧٣٤ ، والمختصر مع الدسوقي: ٣/ ٥٣٠ - ٥٣١)

فلم يَكُنِ التعريضُ عنده مُنْحَصِرًا في الكنايةِ العُرْضِيَّةِ.

وقد وقع مذهبُه ملخَّصًا في "الإتقان"، حيث قال السيوطيُّ: (قال السكاكيُّ: التعريضُ: ما سِيقَ لأجلِ موصوفٍ غيرِ مذكورٍ، ومنه: أنْ يُخاطَبَ واحدٌ ويُرادَ غيرُه). (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٦٤ ، وكشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٣٨٨)

ثم الكنايةُ العُرْضِيَّةُ عند السكاكيِّ قسمٌ من الكنايةِ، والمقصودُ في الكنايةِ هو المعنى المَكْنِيُّ عنه، من غيرِ أن يكونَ وراءَه معنًى آخَرُ أُشيرَ إليه به، فالمعنَى المُعَرَّضُ به هو نفسُ المعنَى المَكْنِيِّ عنه، ولا شكَّ أنَّ هذا مخالفٌ لمقتضَى التحقيقِ المُتقدِّمِ. (وانظر: الدسوقي على المختصر: ٣/ ٥٣٣)

فقد صَرَّحَ صاحبُ "الكَشْفِ" كما نَقَلَ عنه السيدُ الشريف: بأنَّ الكنايةَ العُرْضِيَّةَ فيها وراءَ المعنَى الأصليِّ والمعنَى المَكْنِيِّ عنه معنًى آخَرُ مقصودٌ بطريقِ التلويحِ والإشارة، وكأنَّ المعنَى المَكْنِيَّ عنه ههنا بمنزلةِ المعنَى الحقيقيِّ في كونِه مقصودًا من اللفظِ مُسْتَعْمَلًا هو فيه، فإذا قيلَ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانِه ويَدِه"، وأريدُ به التعريضُ بنَفْيِ الإسلامِ عن مُؤْذٍ مُعَيَّنٍ، فالمعنَى الأصليُّ ههنا: انحصارُ الإسلامِ فيمن سَلِمُوا من لسانه ويده، ويَلْزَمُه انتفاءُ الإسلامِ عن المؤذي مطلقًا، وهذا هو المعنَى المَكْنِيُّ عنه المقصودُ من اللفظِ استعمالًا، وأما المعنَى المُعَرَّضُ به المقصودُ من الكلامِ سياقًا فهو نفيُ الإسلامِ عن المؤذي المُعَيَّنِ، هكذا ينبغي أنْ يُحَقَّقَ الكلامُ. ويُعْلَمُ منه: أنَّ الكنايةَ بالنسبةِ إلى المَكْنِيِّ عنه لا تكونُ تعريضًا قطعًا، وإلا لَزِمَ أن يكونَ المُعَرَّضُ به قد اسْتُعْمِلَ اللفظُ فيه، وقد ظَهَرَ بُطلانُه، وهكذا المجازُ والحقيقةُ أيضًا. انتهى. (الرسالة البيانية للصبان: ٥٩ - ٦٠)

ولهذا قال الإنبابي: (الكنايةُ العُرْضِيَّةُ هي الكنايةُ المسوقةُ لأجلِ موصوفٍ غيرِ مذكورٍ تعريضًا بمعناها الكنائيِّ له، فهي المُعَرَّضُ بها له، فاللفظُ مُسْتَعْمَلٌ في المعنَى الكنائيِّ تعريضًا لمعنًى آخَرَ معلومٍ من السياق، أفاده

معاوية. وتفسيرُ السَّيِّدِ في "شرح المفتاح" لها بأنها الكنايةُ المسوقةُ لأجلِ موصوفٍ غيرِ مذكورٍ، لا يخفَى أنَّ فيه نوعَ قُصُورٍ، كما نَبَّهَ عليه الفَنَرِيُّ، قال: لجوازِ أنْ تُساقَ الكنايةُ لأجلِ موصوفٍ غيرِ مذكورٍ مِن غيرِ أنْ يُقْصَدَ به التعريضُ، كما إذا قلتَ: "المؤمن هو غيرُ المؤذي" وأردتَّ نفيَ الإيمانِ عن المؤذي مطلقًا من غير قَصْدِ تعريضٍ بمُؤْذٍ معين. اهـ، فلا بد من التقييدِ بقولنا: "تعريضًا إلخ" ليكونَ التعريفُ مانعا.

والعُرْضِيَّةُ - بضَمٍّ فسكونٍ، أو بضمتين - : نسبةٌ للعُرْضِ كذلك بمعنى: الجانِبِ والناحيةِ، إذْ كأنك أَشَرْتَ فيها من ناحيةِ المَكْنِيِّ به إلى ناحيةِ المعنَى المُعَرَّضِ به، ففي مثالِ قولِك: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" كأنك أشرتَ من ناحيةٍ هي لمن سلم المسلمون من لسانه ويده إلى ناحيةٍ أخرى هي للمؤذي المُعَيَّنِ، كما أفاده في "الأطول"). (الإنبابي على بيانية الصبان: ١٦٧)

وقد يقالُ: لا قصورَ في تفسيرِ السَّيِّدِ لها، لأنه مُفَسِّرٌ لكلامِ صاحِبِ "المفتاح" فيها، وتفسيرُه مطابِقٌ لما رأيتَه مِن كلامِ السكاكيِّ فيها، وكذلك وَقَعَ نَقْلُ مذهبِه في "الإتقان" للسيوطيِّ كما رأيتَ، اللهم إلا أنْ يُحْمَلَ كلامُ صاحِبِ "المفتاح" على ما حَقَّقَهُ صاحبُ "الكشف"، كما تقدَّمَ للقاضي الأحمد نكري، فعلى تقديرِ تسليمِ ذلك يُسَلَّمُ القصورُ في تفسيرِ السيد الشريف. (وانظر: التلخيص: ١١٣ ، والمطول: ٧٣٤ ، والدسوقي على المختصر: ٣/ ٥٣٠ - ٥٣١)

قيل: ويَحْتَمِلُ أنَّ المرادَ: أنَّ هناك نوعًا من الكنايةِ حقيقةً، هو التعريضُ، كما أنَّ التمثيلَ نوعٌ من الاستعارةِ حقيقةً، كما هو مذهبُ السعدِ في شرحيه على تلخيص المعاني، وتَبِعَهُ عبدُ الحكيم، وحَمَلَا عليه كلامَ السكاكيِّ والخطيبِ. وعليه فالتعريضُ: عبارةٌ عن استعمالِ التركيبِ في لازِمِ معناهُ الذي هو المعنَى التعريضيُّ، فهو كنايةٌ مُرَكَّبَةٌ، كما أنَّ التمثيلَ استعارةٌ مركبةٌ. وأما الكنايةُ: فعبارةٌ عن استعمالِ التركيبِ باعتبارِ جُزْئِه - سواءً كان لفظًا أو نسبةً - في لازِمِ معنَى ذلك الجزءِ، فهي كنايةٌ في التركيبِ لا كنايةٌ مُرَكَّبَةٌ، قال في "المطول" : وذلك لأنَّ اللفظَ إذا دَلَّ على معنًى دلالةً صحيحةً فلا بُدَّ مِنْ أنْ يكونَ حقيقةً فيه أو مجازًا أو كنايةً. قال السَّيِّدُ - قُدِّسَ سِرُّه - : وقد غَفَلَ عن مستتبعاتِ التراكيب، فإنَّ الكلامَ يَدُلُّ عليها دلالةً صحيحة، وليس حقيقةً فيها ولا مجازًا ولا كنايةً، لأنها مقصودةٌ تبعًا لا أصالةً، فلا يكونُ مُسْتَعْمَلًا فيها، والمعنَى المُعَرَّضُ به، وإنْ كان مقصودًا أصليًّا، إلا أنه ليس مقصودًا من اللفظِ حتى يكونَ مُسْتَعْمَلًا فيه، وإنما قُصِدَ إليه من السياقِ بجهةِ التلويحِ والإشارة اهـ . وقد أطالَ في الرَّدِّ عليه، وناقَشَهُ عبدُ الحكيم، ثم بَيَّنَ وجهًا آخَرَ في معنَى كلامِ

و(**فائدتُه**) : أنه يُمْكِنُ الإنكارُ فيهِ دونَ الكنايةِ(١٥١).

السكاكيِّ والخطيبِ غَفَلَ عنه الناظرون، لكنْ قد انتصر معاويةُ للسيدِ، قال الإنبابيُّ: ولولا خوفُ المَلَلِ والمَلَامِ لَتَلَوْتُ عليك ما وقع لهم في هذا المقام. اهـ . (الحواشي النقية على دروس البلاغة لمحمد علي بن حسين المالكي: ٩٨ – ٩٩)

(١٥١) ينبغي أنْ يكونَ قصدُه: دونَ بقيةِ أقسامِ الكناية، وإلا فإنَّ التعريضَ من الكنايةِ عنده.

وقريبٌ من الفائدةِ التي ذكرها: ما في "المنهاج الواضح للبلاغة" لحامد عوني: (مِنْ مزايا التعريضِ: أنْ تستطيعَ النيلَ مِن خَصْمِكَ والتنديدَ به بما لا يَخْرُجُ عن دائرةِ الأدب، ولا يَجْعَلُ له عليك سبيلًا). (المنهاج الواضح للبلاغة: ٣/ ٣٣٧)

وذكر أحمد الهاشمي في "جواهر البلاغة" في مزايا الكناية: (أنها تُمَكِّنُ الإنسانَ من التعبيرِ عن أمورٍ كثيرةٍ يَتحاشَى الإفصاحَ بذِكْرِها: إما احترامًا للمخاطَبِ، أو للإبهامِ على السامعين، أو للنَّيْلِ من خَصْمِه دونَ أنْ يَدَعَ له سبيلًا عليه). (جواهر البلاغة: ٢٩٠)

وذَكَرَ الطوفي في "الإكسير" في أغراضِ الكنايةِ: الخوفَ، وقال: (كقولِكَ لشخصٍ تُريدُ قَذْفَهُ وتخافُ من وجوبِ الحَدِّ: "أنا ما زَنَيْتُ ولا أمي بزانية"، أو "يا حلالُ ابنَ الحلالِ"، ونحوَه مما يذكره الفقهاء) اهـ ، فانظر. (الإكسير في قواعد التفسير: ١٥٦)

وفي "البلاغة العربية" لعبد الرحمن حبنكة: (قد يَتَحَقَّقُ باستعمالِ التعريضِ أغراضٌ بلاغيةٌ تُشْبِهُ الأغراضَ البلاغيةَ التي تتحقق باستعمالِ الكناية، وفي التعريضِ مزيدُ إخفاءٍ يَجْعَلُهُ أكثرَ قبولًا حينما يكونُ التصريحُ مُثِيرًا لغضبٍ، أو نقدٍ، أو اتهامٍ، أو عَذْلٍ وتَلْوِيمٍ، أو يَكْشِفُ أمرًا يجبُ سَتْرُه عن الرُّقباء، فيقومُ التعريضُ مَقامَ الإلغازِ والرَّمْزِ الخفيِّ). (البلاغة العربية: ٢/ ١٥٤)

وقد ذكر الطِّيبِيُّ طَرَفًا من أغراضِ التعريضِ، فانظرها في كتابه: التبيان في البيان: ١٥٣ – ١٥٥ ، وانظر معه: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣/ ١٦٤ – ١٦٥ .

وفيه تَلَطُّفٌ بالمُكَنَّى عنه(١٥٢).

مثلُ أنْ ترى مُؤذِيًا فتقولُ: قال عليه السَّلَامُ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسلِمونَ مِن لسانِه ويدِه".

ومثلُ قولِهِ عليه السَّلَامُ: "منْ أَكَلَ لَحْمَ جَزُورٍ فَلْيَتَوضَّأْ"، وكانَ قدْ خَرَجَ هواءٌ مِنْ آكِلِهِ.

فَفي الأولِ: تعريضٌ بأنه ليسَ بمُسْلِمٍ كامِلٍ.

وفي الثاني: تلطُّفٌ بالذي خَرَجَ منه هواءٌ كي لا يَخْجَلَ بينَ الحاضرين(١٥٣).

(**تنبيه**) : اختلف الفقهاءُ في **وجوبِ الحَدِّ بالتعريضِ بالقَذْفِ**:

فذَهَبَ مالكٌ: إلى أنه إذا عَرَّضَ بالقَذْفِ غيرُ أبٍ يَجِبُ عليه الحدُّ إنْ فُهِمَ القذفُ بتعريضِه بالقرائن، كخِصامٍ بينهم، ولا فرقَ في ذلك بين النظم والنثر، أما الأبُ إذا عَرَّضَ لولده فإنه لا يُحَدُّ، لبُعْدِهِ عن التهمة.

وهو أحدُ قولين للإمامِ أحمدَ، لأنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عنه - استشارَ بعضَ الصحابةِ في رجلٍ قال لآخَرَ: ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية، فقالوا: إنه قد مَدَحَ أباهُ وأُمَّهُ، فقال عُمَرُ: قد عَرَّضَ لصاحبِه، فجَلَدَهُ الحَدَّ.

وعند الحنفية: التعريضُ بالقَذْفِ قَذْفٌ، كقولِه: ما أنا بزانٍ، وأمي ليستْ بزانية، ولكنه لا يُحَدُّ، لأنَّ الحَدَّ يَسْقُطُ للشُّبْهَةِ، ويُعاقَبُ بالتعزيرِ، لأنَّ المعنَى: بل أنتَ زانٍ.

والتعريضُ بالقذفِ عند الشافعية، كقولِه: يا ابنَ الحلالِ، وأما أنا فلستُ بزانٍ، وأمي ليستْ بزانية، فهذا كلُّه ليس بقذفٍ وإنْ نواهُ، لأنَّ النيةَ إنما تُؤَثِّرُ إذا احْتَمَلَ اللفظُ المَنْوِيَّ، ولا دلالةَ هنا في اللفظِ ولا احتمالَ، وما يُفْهَمُ منه مُسْتَنَدُهُ قرائنُ الأحوالِ. هذا هو الأصح. وقيل: هو كنايةٌ، أي: عن القذفِ، لحصولِ الفَهْمِ والإيذاءِ، فإنْ أرادَ النسبةَ إلى الزنى فقَذْفٌ، وإلا فلا، وسواء في ذلك حالةُ الغضبِ وغيرُها. وهو أحدُ قولَي الإمامِ أحمد. (الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢/ ٢٥٠)

(١٥٢) مَثَّلَ السيوطيُّ التعريضَ الذي غَرَضُهُ التلطُّفُ بالموصوفِ والاحترازُ عن المخاشنة بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، أي: وما لكم لا تعبدون، بدليلِ قولِه: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، قال: وكذا قولُه: ﴿أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾، ووجهُ حُسْنِه: إسماعُ مَنْ يَقْصِدُ خطابَهُ الحقَّ على وجهٍ يَمْنَعُ غَضَبَه، إذ لم يُصَرِّحْ بنسبتِه للباطل، والإعانةُ على قبولِه، إذ لم يُرِدْ له إلا ما أراده لنفسِه. (الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ١٦٥)

ومَثَّلَهُ الطِّيبِيُّ بقولِ الخاطِبِ: "إنكِ لَجميلةٌ صالحة، وعسى اللهُ أنْ يُيَسِّرَ لي امرأةً صالحة"، عَمَلًا بقولِه تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾. (التبيان في البيان: ١٥٤)

وبهذا القَدْرِ كفايةٌ لمن وَفَّقَهُ اللهُ تعالى، وقد رأيتُ صعوبةً في دراستِي للبيان، فطلبتُ مِن اللهِ تعالى إنْ مَكَّنَنِي على التأليفِ أنْ أُؤَلِّفَ رسالةً سَهْلَةً على المُبْتَدِئ، فأحمده تعالى حيث وَفَّقَنِي لذلك، فأسألُ اللهَ تعالى أنْ يَنفعَ بها، وأنْ يجعلها خالصةً لوجهِه الكريم، آمينَ وألفُ آمين.

وقد وقع الفراغ منها في ضحى يوم الثلاثاء، ١٠ جمادى الآخرة ١٣٧٢ ، الموافق ٢٤ شباط ١٩٥٣ ، في الفلوجة، في الجامع الكبير.

وأنا الفقير إليه - تعالى - الحاج عبد العزيز سالم السامرائي، المدرس والإمام والخطيب في الجامع المذكور، والحمد لله أولا وآخرا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين.

---

(١٥٣) قد عرفتَ أنَّ التعريضَ على ما يُفيدُه المَتْنُ: عبارةٌ عن كنايةٍ عن موصوفٍ غيرِ مذكورٍ في الكلام، فيكونُ الحديثُ كنايةً عن طلبِ الوضوءِ من خصوصِ مَن خَرَجَ منه الريحُ، فالحديثُ وإن كانَ معناهُ الأصليُّ طلبَ الوضوءِ مِنْ عمومِ الحاضرين، لكنَّ هذا الأمرَ العامَّ لم يُقْصَدْ لذاتِه وإنما قُصِدَ لأجلِ تعليقِ الأمرِ بخصوصِ مَن خرج منه الريحُ، ولا شكَّ أنَّ هذا لازِمٌ للمعنَى الأصليِّ، لأنَّ تعلُّقَ الأمرِ بالجميعِ يَسْتَلْزِمُ تَعَلُّقَهُ بالفردِ المخصوصِ المقصودِ، فكان ذلك الفردُ المخصوصُ باعتبارِ المعنَى الأصليِّ مقصودًا على سبيلِ الإجمال، إذ لا تعيينَ في اللفظِ، وباعتبارِ المعنى الكنائيِّ مقصودًا على سبيلِ التعيينِ، فتَحَقَّقَ الفرقُ بين تَعَلُّقِ الخطابِ به باعتبارِ المعنى الأصليِّ وبينَ تَعَلُّقِه به باعتبارِ الكنائي. هذا ما حاولتُه من تطبيقِ تعريفِ المتنِ للتعريضِ على هذه المادَّةِ المُمَثَّلِ بها. ثم يبقَى أنَّ الحديثَ ليس بالثابِتِ عن رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم، ولا يُعْرَفُ له أصلٌ في شيءٍ من كُتُبِ السُّنَّة. (انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة لمحمد ناصر الدين الألباني: ٣/ ٢٦٧ - ٢٦٨)

وهذا آخِرُ ما تَيَسَّرَ بعَوْنِ اللهِ تعالى جَمْعُهُ على رسالةِ "تحفة الإخوان" إسعافًا للخُلَّان، أسأل اللهَ الكريمَ سبحانه أنْ يجعله عملا مُتَقَبَّلًا لديه، وأنْ ينفع به جامِعَهُ وخُلَّانَه وكُلَّ مَنْ نظر فيه، إنه لا يُخَيِّبُ أَمَلَ آمِلٍ، ولا يُضَيِّعُ عَمَلَ عامِلٍ، وقد فَرَغْتُ مِنْ تبييضِه ليلةَ الثلاثاء، ١٧ من شهرِ رَجَبٍ سنةَ ١٤٤٧ (يوافقه: ٠٦/ ٠١/ ٢٠٢٦)، والصلاةُ والسلامُ على سَيِّدِ ولدِ آدَمَ أجمعين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فِهْرِسُ "تُحْفَةِ الإخوانِ" مع التعليقِ عليها "إسعافِ الخُلَّان"

مقدمةُ التعليق ٣
معنى البيانِ وإنعامُ اللهِ به على خَلْقِه ١٥
معنَى تعليمِ اللهِ الإنسانَ البيانَ ١٦
براعةُ الاستهلال ١٦
المُقَدِّمَةُ ١٧
تعريف علم البيان ١٧
فنونُ البلاغةِ كُلُّها موضوعُها: الألفاظُ ١٧
اختلافُ فنونِ البلاغةِ باختلافِ جهاتِ البحثِ في اللفظ ١٧
ادعاءُ الخطيبِ تَبَعًا للسكاكيِّ أنَّ الإيرادَ المذكورَ في تعريفِ فَنِّ البيانِ لا يَتَأَتَّى بالدلالةِ الوضعيةِ ١٧
تعريفُ الدلالةِ وبيانُ أنواعِها ١٨
اختلافُ البيانيين والمنطقيين في تسميةِ أنواعِ الدلالة ١٨
ما وقع في عبارةِ الشيخ عبد القاهر من "المعنى" و"معنى المعنى" ١٨
تعريفُ السَّيِّدِ الشريفِ للمعنى ١٩
غايةُ فَنِّ البيان ١٩
فصاحةُ الكلامِ، والتعقيدُ اللفظيُّ والمعنوي ١٩
المدارُ في صعوبةِ الفَهْمِ وعدمِ ظهورِ الدلالةِ على خفاءِ القرائن ٢٠
تعريفُ عِلْمِ المعاني ٢٠
النَّظْمُ عند الشيخ عبد القاهر ٢١
كثيرًا ما يُعَبَّرُ عن بلاغةِ الكلامِ بـ"الفصاحة" ٢١
مرادُ الشيخِ عبد القاهِرِ بأنَّ "الفصاحةَ" : صفةٌ راجعةٌ إلى المعنَى دون اللفظ ٢١
تَنَوُّعُ أساليبِ الإنشاء باختلافِ الأغراض ٢١

النَّظْمُ في اللغة ٢٢
تعريفُ عِلْمِ الإنشاء ٢٢
تعريفُ الأسلوب ٢٢
تعريفُ التشبيهِ، والتنويهُ بشرفه ٢٣
التشبيهُ مَبْنَى الاستعارة ٢٤
التشبيهُ مقدمةٌ للاستعارةِ أو بابٌ برأسِه ؟ ٢٤
وُرُودُ عبارةِ التشبيهِ على صُوَرٍ مختلفةٍ ٢٤
مَنْعُ ما تقدمَ للخطيبِ تَبَعًا للسكاكيِّ مِنْ عَدَمِ التأتِّي بالدلالةِ الوضعية ٢٤
التشبيهُ حقيقةٌ أو مجاز ؟ ٢٥
قولُ السَّيِّدِ في "شرح المفتاح" : ليس المقصودُ بالتشبيهاتِ معانيَها الوضعيةَ ٢٥
مجازيةُ التشبيهِ على القولِ بها ليستْ بالمعنَى المتعارَفِ للمجازِ ٢٦
قولُ السمرقنديِّ: القولُ بأنَّ التشبيهَ مُسْتَعْمَلٌ في غيرِ ما وُضِعَ له تَكَلُّفٌ ٢٦
فائدةُ التشبيه ٢٦
مَحَلُّ الإيجازِ من البلاغةِ ٢٧
قولُ ابنِ عاشور: إنَّ العربَ أُمَّةٌ جُبِلَتْ على ذكاءِ القَرائِحِ وفِطْنَةِ الأفهام ٢٧
تعريفُ الإيجاز ٢٨
حَقُّ الاستعارةِ التأخيرُ عن المجازِ في نَظَرِ الشيخِ عبدِ القاهر ٢٨
تعريفُ الشيخِ عبد القاهر للكناية ٢٨
تسميتُها: "إردافًا" ٢٨
تسميتُها: "تتبيعًا" ٢٩
قولُ أبي هلالٍ العسكري: الأَرْدَافُ والتَّوَابعُ ٢٩
تعريفُ التعريض ٣٠
التعريضُ يجتمع مع الحقيقة والمجاز والكناية وليس شيئًا على حِدَة ٣٠

تعريفُ مُسْتَتْبَعَاتِ التركيب ٣٠
تسميةُ التعريضِ: "تلويحًا" ٣١
الفرقُ بين الكناية والتعريض ٣١
للشيخِ تقيِّ الدين السبكيِّ جزءٌ جَمَعَهُ في الفرقِ بينهما ٣١
المبحث الأولُ: التشبيهُ ٣٢
تعريف التشبيه ٣٢
المعنى الحقيقيُّ للتشبيهِ عندهم هو المصدريُّ ٣٢
وقد يقالُ في تعريفِ التشبيهِ: هو الدلالةُ على مشاركةِ أمرٍ لأمرٍ في معنًى إلخ ٣٢
التجريدُ، وخروجُه من تعريفِ التشبيه ٣٣
ما يُسمَّى تشبيهًا بلا خلافٍ، وما يُسمَّى تشبيهًا على القولِ المختار ٣٤
نَحْوُ "زيدٌ أسدٌ" تشبيهٌ أو استعارة ؟ ٣٤
أركانُ التشبيه ٣٤
وجهُ إطلاقِ الأركانِ على الأربعةِ المذكورةِ ٣٤
شَبَهُ التشبيهِ بالقياس ٣٥
امتناعُ حَذْفِ المُشَبَّهِ به، ومناقشتُه ٣٥
التشبيهُ المَكْنِيُّ الذي تَتَفَرَّعُ منه الاستعارةُ المَكْنِيَّةُ ٦٩
تعريفُ الأداةِ، وبيانُ أنواعِها ٣٦
قولُ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ: "وَجَدْناهُ بَحْرًا" ٣٦
الأداةُ: إما ظاهرةٌ، أو مُقَدَّرة ٣٧
هل التشبيهُ البليغُ من المجازِ بالحذفِ ؟ ٣٧
الفرقُ بين التشبيهِ البليغِ والاستعارةِ لدى كثيرٍ ٣٧
تفرقة عبد الحكيم السيالكوتي ٣٨
الاستعارةُ أولى من الإضمار ٣٨

وَجْهُ الشَّبَهِ ٣٩
القصدُ مِنْ تشبيهِ شيءٍ بشيء ٣٩
اشتراطُ أن يكون الوجهُ مِن أَظْهَرِ صفاتِ الْمُشَبَّهِ به وأخَصِّها ٣٩
قَدْ يَتَعَدَّدُ الوجهُ ٣٩
التشبيهُ إنما يكون مِنْ وجهٍ أو أكثرَ لا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ٣٩
الوَجْهُ يُعَبَّرُ عنه في الاستعارةِ بالجامِعِ ٤٠
الأغلبُ في التشبيهِ: حَذْفُ وَجْهِه ٤٠
التشبيهُ: مُجْمَلٌ، ومُفَصَّلٌ ٤٠
التشبيهُ: قريبٌ مُبْتَذَلٌ، وبعيدٌ غريبٌ ٤٠
مُوجِبَاتُ ظهورِ الوجه ٤٠
الجُمْلَةُ أسبقُ إلى النفسِ من التفصيلِ ٤٠
قولُهم: "النظرةُ الأُولى حمقاءُ" ٤١
جوازُ كونِ التشبيهِ الواحدِ مُبْتَذَلًا وغريبًا باعتبارين ٤١
الشيءُ مع ما يُناسِبُهُ أسهلُ حضورًا منه مع ما لا يناسبه ٤١
مُوجِبَاتُ خَفاءِ الوجه ٤٢
إذا نَدَرَ حُضورُ الطرفين نَدَرَ التفاتُ الذهنِ إلى ما يَجْمَعُهما ٤٣
الْمُشَبَّهُ به عُمْدَةُ التشبيهِ الحاصلِ بين الطرفين ٤٤
كلما كان تركيبُ الوجهِ من أمورٍ أكثرَ كان التشبيهُ أبعدَ، لكونِ تفاصيلِه أكثرَ ٤٤
التشبيهُ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ الآيةَ ٤٤
التشبيهُ البليغُ هو البعيدُ الغريب ٤٥
مَرْجِعُ بلاغتِه ٤٥
المرادُ بكونِه بليغًا ٤٥
عدمُ استلزامِ الغرابةِ التعقيدَ ٤٦

قولُ الجاحِظِ: الدلالةُ الظاهرةُ على المعنَى الخَفِيِّ هو البيانُ ٤٦
مدارُ الاعتبارِ في عِلْمِ البيان ٤٧
التشبيهُ الضِّمْنِيُّ ٤٧
درجاتُ التشبيه ٤٨
تقسيمُ المُصَنِّفِ التشبيهَ إلى ضعيفٍ، وبليغٍ، وأبلغَ ٥٠
المشهورُ عُرْفًا في مسمَّى "التشبيه البليغ" ٥٠
المقصودُ بحَذْفِ الأداةِ والوجهِ في التشبيه البليغ ٥٠
انقسامُ التشبيهِ إلى مُرْسَلٍ ومُؤَكَّدٍ ٥١
التشبيهُ المؤَكَّدُ، ووَجْهُ التسمية، والمرادُ بحذفِ الأداةِ فيه ٥١
التشبيهُ المُرْسَلُ ٥١
فَضْلُ التشبيهِ المؤكَّدِ ٥٢
تسميةُ ما حُذِفَتْ منه الأداةُ: "بليغًا" ٥٢
حاصلُ ما يُطْلَقُ بإزائِه اسمُ "التشبيهِ البليغ" ٥٢
وجهُ كونِ ما أُضيفَ فيه المُشَبَّهُ به للمُشَبَّهِ تشبيهًا مؤكَّدًا ٥٢
اقتضاءُ الإضافةِ البيانيةِ الاتحادَ في المفهومِ ٥٢
إجماعُ البلغاءِ على أنَّ الاستعارةَ أبلغُ من التشبيهِ، ووجهُه ٥٣
توجيهُ عَدِّ مِثْلِ "زيدٌ أسدٌ" من التشبيهِ لا من الاستعارةِ ٥٤
المدارُ في الفرقِ بين الاستعارةِ والتشبيهِ ٥٤
مَنْعُ السعدِ أنَّ نحوَ "زيدٌ أسدٌ" ليس فيه استعارةٌ ٥٥
احتمالُ نحوِ "زيدٌ أسدٌ" لأربعةِ وجوهٍ ٥٦
المجازُ العقليُّ: كُلُّ جملةٍ أُخْرِجَتْ عن الحكمِ المُفادِ بها عن موضِعِه في العقلِ بضَرْبٍ من التأويل ٥٦
التشبيهُ المقلوبُ ٥٦
حقيقةُ التشبيه ٥٧

تسميةُ التشبيهِ المقلوبِ: غَلَبَةَ الفروعِ على الأصولِ ٥٧
الغرضُ من التشبيهِ في الأغلبِ يعودُ إلى المُشَبَّهِ ٥٨
تسميةُ التشبيهِ المقلوبِ: الطَّرْدَ والعكس ٥٨
أغراضُ التشبيه ٥٩
وجهُ تسميةِ التشبيهِ الضِّمْنِيِّ ٥٩
جَزْمُ النفسِ بالأمورِ الحِسِّيَّةِ أتمُّ مِنْ جَزْمِها بالأمورِ العَقْلِيَّة، ووجهُه ٦٠
ليس كُلُّ ما فيه أداةُ تشبيهٍ تشبيهًا عند أربابِ الصَّنْعَةِ ٦٤
امتيازُ الدلالةِ المُرَكَّبَةِ من الوَضْعِ والعقلِ عن الدلالةِ الوضعيةِ الصِّرْفَةِ ٦٥
مِن التشبيهِ المقلوبِ: تشبيهُ المحسوسِ بالمعقولِ ٦٥
احتمالاتُ طَرَفَي التشبيهِ ٦٥
المحسوسُ أصلٌ للمعقولِ ٦٦
ضَبْطُ المرادِ بـ"الحِسِّيِّ"، وبيانُ "الخَيَالِيِّ" و"الوَهْمِيِّ" ٦٦
حاصلُ الفرق بين "الوَهْمِيِّ" و"الخَيَالِيِّ" ٦٧
جوابُ أبي عُبَيْدَةَ وقد سئل عن قولِ الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ ٦٨
قولُ الله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لله مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ٦٩
كلامُ الزركشيِّ على آيةِ ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ٦٩
تعريفُ وَجْهِ الشَّبَهِ ٦٩
الاشتراكُ في الوجهِ يكون: تحقيقيًّا، أو تخييليًّا ٦٩
قد يُسمَّى ملزومُ الوجهِ وجهًا ٧٠
تنزيلُ التضادِّ مَنْزِلَةَ التناسُبِ تَمْلِيحًا أو تَهَكُّمًا ٧١
وجهُ الشَّبَهِ ثلاثةُ أقسامٍ: واحدٌ، ومركَّبٌ، ومُتَعَدِّدٌ ٧٢
المرادُ بكونِ الوجهِ واحدًا ٧٢
الوجهُ المتعدِّدُ، والفرقُ بينه وبين كونِ الوجهِ هيئةً مُنْتَزَعَةً من عدةِ أمور ٧٢

القَصْدُ في تشبيهِ التمثيلِ: تشبيهُ الطرفين في الهيئةِ المُجْتَمِعَةِ ٧٢
التركيبُ الحقيقيُّ، والتركيبُ الاعتباريُّ ٧٣
حيث كان وجهُ الشَّبَهِ هيئةً مُنْتَزَعَةً من عدةِ أمورٍ فاسْمُ التشبيهِ "تمثيلٌ" ٧٣
تعريف التمثيل ٧٤
التمثيلُ أبلغُ من غيرِه ٧٤
المذاهبُ في التمثيل ٧٤
أقسامُ التشبيهِ باعتبار إفرادِ الطرفين وتَرْكِيبِهما ٧٤
ما يُذْكَرُ من القيودِ لأحدِ الطرفين، ولا تَعَلُّقَ له بوجهِ الشبه، لا يكون الطرفُ معه مقيَّدًا ٧٤
قولُ السعد: الفرقُ بين المركَّبِ والمفرَدِ المقيَّدِ أحوجُ شيءٍ إلى التأمُّلِ ٧٦
التفرقةُ بينهما لا تكونُ باعتبارِ التركيبِ اللفظيِّ، لاستوائِه فيهما غالبًا ٧٧
تفرقةُ المُتَكَلِّمِ، وتفرقة السامع ٧٧
عدمُ جريانِ الأذواقِ على نَسَقٍ واحدٍ، لعدمِ انضباطِها ٧٧
التعبيرُ عن الذوقياتِ صَعْبٌ، وإدراكُها من التعبيرِ كذلك ٧٧
معنى الذَّوْقِ والطَّبْعِ ٧٧
حصولُ الذَّوْقِ للبليغِ مِن ممارسةِ كلامِ البلغاء وتطبيقِ القواعدِ التي يَتَلَقَّاها في تَعَلُّمِ الصناعة ٧٧
وجوبُ اختيارِ المُمارِسِ لِمَا يُطالعُه من كلامِ البلغاء ٧٨
<u>**المبحث الثاني: الاستعارة**</u> ٧٩
تعريفُ الاستعارةِ وبيانُ مَأْخَذِها ٧٩
تعريفُ الشيخِ عبدِ القاهرِ للاستعارة ٧٩
لا بد في الاستعارةِ من أمورٍ أربعةٍ ٨٠
طريقة إجراء الاستعارة ٨٠
الاستعارةُ: مجازٌ لغويٌّ أو عقليٌّ ؟ ٨٠
إطلاقُ اسمِ الكليِّ على الجزئيِّ لا باعتبارِ خصوصِه وتَعَيُّنِه ٨٠

قولُ السيدِ الشريفِ: الاستعارةُ: ادعاءُ معنَى الحقيقةِ في الشيءِ للمبالغةِ في التشبيهِ ٨١
الادعاءُ لا يَقتضِي أنْ يكونَ اللفظُ مستعمَلًا فيما وُضِعَ له ٨١
استعمالُ لفظِ "العامِّ" مرادًا به الكُلِّيُّ ٨٢
الظاهرُ أنَّ اسمَ الكُلِّيِّ مرادِفٌ للمُطْلَقِ لا للعام ٨٣
كثيرًا ما يَقَعُ في كلامِهم إطلاقُ "العامِّ" على اسمِ الكُلِّيِّ ٨٣
المرادُ بالاستغراقِ في تعريفِ العامِّ: ما يكون على سبيلِ الشمولِ لا ما يَعُمُّ ما يكون على سبيل البدل .. ٨٣
عمومُ المعنَى لا يتوقف على عمومِ اللفظ ٨٣
قولُ ابنِ عاشور: إنَّ اللفظَ العامَّ مِن قبيلِ المُقَيَّدِ ٨٤
تعريفُ المُصَنِّفِ للاستعارة ٨٤
الاستعارةُ بالمعنَى المصدريِّ وبالمعنى الاسمي ٨٤
اشتراطُ كونُ الوجهِ مشهورًا في المستعارِ منه ٨٥
متى يَفوتُ الحُسْنُ بخفاءِ الوجهِ ؟ ٨٥
الغَرَضُ من الاستعارة: إظهارُ المبالغةِ في التشبيه ٨٥
الإلغازُ ٨٤
بِمَ يَتَحَقَّقُ شَمُّ رائحةِ لفظِ التشبيه ؟ ٨٥
قولُ السعد: الجلاءُ والخفاءُ مما يَقْبَلُ الشدةَ والضَّعف ٨٦
عند فواتِ حُسْنِ الاستعارةِ يتعينُ التشبيهُ عند البلغاء ٨٧
النسبةُ بين الاستعارةِ والتشبيهِ الحَسَنَيْنِ ٨٧
النسبةُ بين مطلق الاستعارة ومطلق التشبيه ٨٧
النسبةُ بين التشبيهِ مطلقًا والاستعارةِ الحسنة ٨٧
لا بد في الاستعارةِ مِن تَرْكِ أحدِ طَرَفَي التشبيهِ ٨٧
ضابطُ الجَمْعِ الممنوعِ بين الطرفين ٨٨
انقسامُ الاستعارةِ إلى عامِّيَّةٍ مُبْتَذَلَةٍ، وخاصِّيَّةٍ غريبة ٨٩

انقسامُ الاستعارةِ إلى تصريحيةٍ ومَكْنِيَّةٍ وتَخْيِيلِيَّةٍ ٩٠
وَجْهُ انقسامِ الاستعارةِ إلى مُصَرَّحَةٍ ومَكْنِيَّةٍ ٩٠
سببُ التسميةِ بالمَكْنِيَّةِ ٩٠
التصريحيةُ والمكنيةُ بالمعنى المصدري ٩١
الاستعارة التحقيقية ٩١
الكنايةُ في اسمِ "الاستعارةِ بالكنايةِ" هي الاصطلاحيةُ عند السعد ٩١
خروجُ المَكْنِيَّةِ من تعريفِ الاستعارة ٩٢
المكنيةُ ليستْ من المجازِ اللغويِّ عند السعد ٩٢
قولُ ابنِ عاشور في المكنية: ولا يَضُرُّ بقاءُ لفظِ المُشَبَّهِ في الكلامِ ٩٣
استعارةُ مُلائِمِ المشبه به في المكنية ٩٤
موافقةُ صاحِبِ "الكشافِ" للسَّلَفِ في معنى "المكنية"، ومخالفتُه لهم في قرينتِها ٩٤
بيانُ الاستعارةِ المَكْنِيَّةِ في قولِه تعالى ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ ٩٦
التجوُّزُ في الدلالةِ على المُشَبَّهِ في المكنية ٩٦
بيانُ ما في قولِه تعالى ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ من الاستعارة ... ٩٧
الاستعارةُ التخييليةُ ٩٩
مُسَمَّى "التخييلِ" و"الاستعارةِ التخييلية" ٩٩
وَجْهُ كونِ الإثباتِ استعارةً تخييليةً ٩٩
الإثباتُ مجازٌ عقليٌّ لا لغويٌّ ٩٩
الاستعارةُ عند الجمهورِ لا تكونُ إلا تحقيقيةً ١٠٠
المُنْقَسِمُ ليس هو الاستعارة التي علاقتُها المشابهة ١٠٠
مُحَصَّلُ الاختلافِ في "**المَكْنِيَّةِ**" يَرجع إلى **أربعةِ أقوال** ١٠١
مذهب السلف ١٠١
مذهب السكاكي ١٠١

مذهب الخطيب ١٠٢
مذهب العصام ١٠٣
مُحَصَّلُ الخلافِ في "التَّخْييلِيَّةِ" يَرجع إلى قولين ١٠٤
مذهب السلف ١٠٤
مذهب السكاكي ١٠٥
انقسامُ الاستعارةِ إلى مُجَرَّدَةٍ ومُرَشَّحَةٍ ومُطْلَقَةٍ ١٠٦
ضابط التقسيم ١٠٦
الاستعارة المجردة، ووجه التسمية ١٠٦
الاستعارة المرشحة، ووجه التسمية ١٠٧
اعتبارُ الترشيحِ والتجريدِ إنما يكون بعد تمامِ الاستعارةِ بقرينتَيْها: المانعةِ والمُعَيِّنَة ١٠٧
فلا تُعَدُّ قرينةُ المصرَّحةِ تجريدًا، ولا قرينةُ المَكْنِيَّةِ ترشيحًا ١٠٧
إذا اجتمع ملائمان للمستعارِ له فأكثَرَ ١٠٧
الاستعارة المطلقة، ووجه التسمية ١٠٩
المُطْلَقَةُ حُكْمًا ١٠٩
أبلغيةُ المرشحة، ومعنى ذلك ١١٠
رأيُ ابنِ عاشور في التجريدِ، واجتماعِه مع الترشيح، والتجوُّزِ في الترشيح ١١١
قولُ ابنِ عاشور: القرينةُ في الغالِبِ حاليةٌ ١١٢
مقدمةٌ في فَهْمِ حقيقةِ الاستعارةِ تمهيدًا لبيانِ بعضِ تقسيماتِها ١١٣
مَبْنَى الاستعارةِ وأساسُها ١١٣
معنى تَناسِي التشبيهِ: إظهارُ تَناسِيه، أي: تصويرُ المُستعيرِ نفسَهُ بصورةِ مَن نَسِيَه ١١٣
القَصْدُ من الاستعارة: المبالغةُ في اتصافِ المُشَبَّهِ بوجه الشَّبَه ١١٣
ادعاءُ أنَّ المُشَبَّهَ مِن جنسِ المُشَبَّهِ به وفردٌ من أفرادِه: صُورِيٌّ تَخَيُّلِيٌّ، لا حقيقيٌّ ١١٣
اشتراطُ القومِ في الاستعارةِ أنْ تكون من الأسماءِ الكليةِ ١١٣

امتناعُ الاستعارةِ في العَلَمِ الشخصيِّ ١١٤
استعارةُ الأعلامِ المتضمنةِ للوصفية ١١٤
وجهُ انقسامِ الاستعارةِ إلى أصليةٍ وتبعية ١١٥
تعليلُ تَبَعِيَّةِ استعارةِ الحرفِ والفعلِ وسائر المشتقات ١١٥
سببُ تسميةِ الاستعارةِ أصليةً ١١٦
تعريفُ المُصَنِّفِ للاستعارةِ الأصلية ١١٦
المرادُ باسمِ الجنسِ في تعريفِ الاستعارة الأصلية ١١٧
هل للبيانيين اصطلاحٌ في اسم الجنس ؟ ١١٨
الفرقُ بين اسمِ الجنسِ التأويليِّ وبين المشتق ١١٨
التحقيقُ عند الدَّرْدِيرِ: أنَّ المُشْتَقَّ اسمُ جنسٍ في هذا الفَنِّ إلا أنَّ الاستعارةَ فيه تبعيةٌ ١١٩
الفرقُ بين الأعلامِ وبين المضمراتِ وأسماءِ الإشارة من حيث الوضعُ ١٢٠
للنحاةِ في الفرقِ بين اسمِ الجنسِ والنكرةِ اصطلاحان ١٢٠
تعريفُ المُصَنِّفِ للاستعارةِ التبعية ١٢١
تعليلُ تَبَعِيَّةِ استعارةِ الأفعال ١٢١
دخولُ النسبةِ في مفهومِ الفعل ١٢١
الفعلُ باعتبارِ مجموعِ معناهُ غيرُ مستقِلٍّ بالمفهومية ١٢٢
المقصودُ الأَهَمُّ من الفعلِ الحَدَثُ ١٢٢
البيانيون على أنَّ معنى الفِعْلِ غيرُ مُسْتَقِلٍّ ١٢٣
انحصارُ المُنْقَسِمِ إلى كليٍّ وجزئيٍّ في الاسمِ ١٢٣
قولُ العطار: وههنا بحثٌ قَوِيٌّ ١٢٣
قولُ العصام: وهذا مما تَحَيَّرَ فيه العقلاءُ قَرْنًا بعد قرن ١٢٣
مثالُ استعارةِ الفعلِ باعتبار مادتِه، وبيانُ طريقِ إجرائها ١٢٤
قولُ الحَسَنِ اليُوسِيِّ: والقرينةُ حاليةٌ، فإنَّ النُّطْقَ الحقيقيَّ لا يُسْنَدُ إلى الحالِ ١٢٤

وقد تكون الاستعارةُ في الهيئةِ الدالَّةِ على الزمانِ ١٢٤
نَقْلُ الغُنَيْمِيِّ أنَّ مقتضَى كلامِ أهلِ الأصول أنَّ ذلك من المجازِ المرسل ١٢٤
هل تجري الاستعارةُ في الفعلِ باعتبارِ نسبته ؟ ١٢٥
ما يَحْتَمِلُه مثالُ "نَطَقَتِ الحالُ" من أنواعِ التجوُّزِ ١٢٦
جوازُ كونِ اللفظِ الواحدِ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحِدِ مجازًا مرسلًا واستعارةً باعتبارَيْنِ ١٢٦
مدلولُ المشتق ١٢٧
تعليلُ تَبَعِيَّةِ استعارةِ المشتق ١٢٧
تعليلُ تَبَعِيَّةِ استعارةِ الحرف ١٢٨
معنى الاستقلالِ بالمفهوميةِ وعدمِه ١٢٨
بيانُ عدمِ استقلال معنى الحرف بالمفهومية ١٢٩
الاستعارةُ في الحروفِ تجري تبعًا لاستعارةِ متعلَّقاتِ معانيها ١٣٠
المرادُ بمتعلَّقاتِ معاني الحروف ١٣١
جزئيةُ الحروفِ وَضْعًا واستعمالًا ١٣١
رأيُ العصامِ أنَّ الاستعارةَ في الحروفِ ليستْ إلا بتبعيةِ التشبيهِ الواقِعِ في المتعلَّقِ ١٣٢
مَنَعُ الرازيِّ المجازَ المُفْرَدَ في الحروفِ ١٣٣
استعارةُ الأسماءِ المُبْهَمَةِ، أعني: الضمائرَ وأسماءَ الإشارةِ والموصولاتِ ١٣٣
قولُ المُصَنِّفِ: ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، أي: عليها ١٣٤
نيابةُ حروفِ الجَرِّ بعضِها عن بعضٍ ١٣٤
بيانُ استعارةِ الحرفِ في آية ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ ١٣٥
استعارةُ اللامِ في قولِه تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ ١٣٥
قولُ بعضِ الفضلاء: إنه لا استعارةَ في اللامِ هنا ١٣٦
مختارُ الخطيبِ تبعًا للزمخشريِّ أنَّ استعارةَ الحرفِ تابعةٌ للتشبيهِ الواقعِ في مجرورِه ١٣٧
رأيُ العصامِ أنَّ الاستعارةَ في الفعل والمشتق ليستْ إلا بتبعيةِ التشبيهِ الواقِعِ في المصدر ١٣٨

مِنَ النحاةِ مَنْ يُنْكِرُ مَجِيءَ اللامِ للعاقبةِ والمآلِ ويَجْعَلُ مَوارِدَها مِنْ قبيلِ لامِ العلةِ مجازًا ١٣٩
قولُ الآلُوسِيِّ: فهذا أولى من دعوى الاشتراك ١٤٠
السُّهَيْلِيُّ يرى أنَّ اللامَ هنالك للتعليلِ حقيقةً ١٤٠
معنى كونِ استعارةِ الحرفِ والفعلِ والمشتقِ تابعةً لاستعارةِ المتعلَّق والمصدر ١٤١
جريانُ التقسيمِ إلى أصليةٍ وتبعيةٍ في "المكنية" ١٤١
مذهبُ السَّكَّاكِيِّ في التبعيةِ وقرينتِها ١٤١
رأيُ ابنِ عاشور في التبعية ١٤٢
انقسامُ الاستعارةِ إلى وفاقيةٍ وعنادية ١٤٣
ومن العناديةِ: التهكميةُ والتمليحية ١٤٣
تقسيمُ الاستعارةِ باعتبارِ الطَّرَفَيْنِ والجامِع ١٤٤
إن كان الطرفان عقليين أو مختلفين لم يَكُنِ الجامعُ إلا عقليًّا ١٤٥
التحقيقُ أنَّ كُلَّ جامِعٍ عَقْلِيٌّ ١٤٥
انبناءُ الاستعارةِ على تَنَاسِي التَّشْبِيهِ ١٤٦
المبحث الثالث: المجاز ١٤٧
أصلُ الحقيقةِ والمجازِ ١٤٧
عِلَّةُ التسميةِ لا تُوجِبُها بخلافِ عِلَّةِ الوصفيةِ فإنها تُوجِبُها ١٤٧
"الحقيقة" و"المجاز" يُطْلَقانِ على اللفظِ حقيقةً ١٤٨
تعريف المجاز ١٤٩
الوضعُ المَنْفِيُّ في تعريف المجاز ١٤٩
الوضع الشخصي، والوضع النوعي ١٤٩
الوضعُ في المجازِ تأويليٌّ، لأنه نوعيٌّ غيرُ أوليٍّ، بل ثانويٌّ كما صَرَّحُوا به ١٤٩
الوضع التحقيقيُّ الأَوَّلِيُّ، والوضع التأويلي الثانوي ١٤٩
الوضعُ إذا أُطْلِقَ انصرفَ إلى التحقيقيِّ المُقابِلِ للتأويليِّ ١٥٠

الوضعُ اللفظيُّ يُطلَقُ عند أهلِ العربيةِ بإزاء معنيين ١٥١
الوضع بالمعنى الأعم، والوضع بالمعنى الأخص ١٥١
كلامُ صاحِبِ "التلويح" في تعريفِ الوضعِ وتقسيمِه ١٥١
غَلَبَ "العُرْفُ" عند الإطلاقِ على العُرْفِ العام ١٥٢
اللفظُ الواحدُ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحدِ قد يكون حقيقةً ومجازًا ١٥٢
قَيْدُ الحيثيةِ مُلاحَظٌ في تعريفِ الأمورِ التي تَخْتَلِفُ باختلافِ الاعتباراتِ ١٥٢
كلامُ ابنِ عاشور في المقصودِ عند ذِكْرِ الوَضْعِ اللغوي والواضع ١٥٣
سببُ احتياجِ المجازِ للعلاقةِ والقرينة ١٥٤
لولا العلاقةُ لاستَعْمَلَ مَن شاءَ ما شاءَ فيما شاء........................ ١٥٤
تعريفُ العلاقة........................ ١٥٤
اشتراطُ ملاحظةِ العلاقة ١٥٥
قَيْدُ العلاقةِ في حَدِّ المجازِ مُخْرِجٌ للمُرْتَجَلِ والغَلَطِ ١٥٥
التقسيمُ المشهورُ للَّفْظِ إذا تَعَدَّدَ مفهومُه ١٥٥
الفرقُ بين المنقولِ والمشتركِ ١٥٦
تعريف المنقول ١٥٦
أقسامُ الغَلَط ١٥٦
خروجُ المُشَاكَلَةِ من تعريفِ المجاز ١٥٧
تعريفُ علم البديع ١٥٧
تعريف المشاكلة ١٥٧
الاختلافُ في كونِ المشاكلةِ حقيقةً أو مجازا أو واسطة ١٥٨
قولُ ابنِ عاشور: المشاكلةُ مَرْجِعُها إلى الاستعارة ١٥٨
المجازُ خلافُ الأصلِ ١٥٩
لولا القرينةُ كان الكلامُ إلغازًا لا بيانًا ١٥٩

تعريفُ القرينةِ وبيانُ أقسامِها ١٥٩
القرينة المانعة، والقرينة المُعَيِّنَةُ ١٥٩
كونُ القرينةِ لفظيةً هو الأصلُ ١٦٠
النِّسْبَةُ بين القرينةِ المانعةِ والقرينةِ المُعَيِّنَةِ ١٦٠
الفرقُ بين القرينةِ اللفظيةِ وبين المجازِ والكنايةِ ١٦١
هل يُشترطُ في القرينةِ ملاحظتُها، كالعلاقةِ ؟ أم يُكتفَى بوجودِها ؟ ١٦١
القرينةُ المُعَيِّنَةُ شرطٌ في حُسْنِ المجازِ لا في نفسِ تَحَقُّقِه ١٦١
من قال: القرينةُ المُعَيِّنَةُ شرطٌ في تَحَقُّقِ المجاز ١٦٢
القرينةُ المانعةُ شَطْرٌ أو شَرْطٌ ؟ ١٦٣
مَن قال: القرينةُ المانعة شرطٌ في فَهْمِ المجازِ لا في ماهيتِه ١٦٤
حديثُ: "أَسْرَعُكُنَّ لُحُوقًا بي أطولُكُنَّ يَدًا"، ومَحْمَلُه ١٦٤
كلامُ المُعَلِّمِي اليماني في مدلولِ الحديث ١٦٦
قولُ الغزاليِّ: الحديثُ في الأحكامِ لا يُحْمَلُ على الاستعارةِ ما أمكن ١٦٨
تعريف التورية ١٦٩
تسميةُ التوريةِ إيهامًا ١٦٩
تعريفُ التوجيهِ والفرقُ بينه وبين التورية ١٦٩
خفاءُ القرينةِ في التوريةِ لا يُشترط أن يكونَ بالنسبةِ للمخاطَبِ بل يَكفي ولو باعتبارِ السامعين ١٧٠
قولُ ابنِ حِجَّةَ الحَمَوِيِّ: هذا النوعُ ما تَنَبَّهَ لَمحاسنِه إلا مَن تأَخَّرَ من حُذَّاقِ الشعراءِ وأعيانِ الكُتَّابِ ١٧٠
التوريةُ من البديعِ لا من البيانِ ١٧١
حُسْنُ المجازِ بحُسْنِ القرينة ١٧١
فائدةٌ في تأَكُّدِ أمرِ القرينة ١٧٢
كلامُ المُعَلِّمِيِّ اليماني في شأن مَنْ أنكر المجازَ ١٧٣
بُعْدُ ما ذَهَبَ إليه السَّكَّاكِيُّ مِنْ أنَّ مِثْلَ قولِه تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ من قبيلِ التوريةِ ... ١٧٥

خروجُ الكنايةِ مِنْ حَدِّ المجاز ١٧٥
الإخبارُ بالمعنَى الحقيقيِّ في الكنايةِ ليس مقصودًا لذاتِه ١٧٥
المرادُ بجوازِ إرادةِ المعنَى الأصليِّ في الكنايةِ ١٧٥
استشكالُ العصامِ وجوابُ الزِّيبارِيِّ ١٧٦
الأقوالُ في الكناية ١٧٦
احتياجُ الكنايةِ للقرينة ١٧٧
قرينةُ الكناية لا تكونُ إلا معنويةً ١٧٧
كُلُّ خلافِ الأصلِ مُحتاجٌ إلى القرينة ١٧٧
هل ثَمَّةَ خلافٌ في لزومِ القرينةِ المانعةِ للمجاز ؟ ١٧٧
التعرُّضُ للجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجاز ١٧٧
جوازُ الجَمْعِ طريقةٌ لبعضِ الأصوليين لا كُلِّهم ١٧٨
عدمُ استلزامِ اشتراطِ القرينةِ المانعةِ امتناعَ الجمعِ بين الحقيقة والمجاز ١٧٨
جوابُ ابنِ عاشور على اعتراضِ صحةِ الجمعِ باشتراطِ القرينةِ المانعة ١٧٩
الاعتمادُ على المَحَلِّيِّ في حكايةِ طريقةٍ للأصوليينَ لا تُوجِبُ للمجازِ قرينةً مانعة ١٧٩
كلام الشيخ محمد جعيط في ذلك ١٨٠
قول الشيخ جعيط: ليس لأهلِ الأصولِ في المقامِ إلا طريقةٌ واحدة ١٨٠
عمومُ المجاز ١٨١
وقد عَدَّهُ الطِّيبِيُّ في أنواعِ المجازِ المرسل ١٨١
الفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز ١٨١
عمومُ المجازِ من قبيلِ المجازِ المرسلِ الذي علاقتُه التقييدُ ١٨٢
عدمُ استلزامِ اشتراطِ القرينةِ المانعةِ امتناعَ الجمعِ بين الحقيقة والمجاز ١٨٣
استعمالُ المُشْتَرَكِ في مَعْنَيَيْه ١٨٤
هل في التضمينِ جَمْعٌ بين الحقيقةِ والمجاز ؟ ١٨٥

تعريف التضمين ١٨٥
قولُ ابن كمال باشا: الحقُّ أنَّ التضمينَ البيانيَّ هو التضمينُ النحويُّ ١٨٨
تفسيرُ السَّعْدِ والسَّيِّدِ للتضمينِ ١٨٨
كلامُ صاحب "الكشاف" في التضمين ١٨٨
قولُ بعضِ المدققين: الحقُّ: أنه مِن باب الإضمارِ ١٩٠
قولُ ابن كمال باشا: الظاهرُ مِن كلام القومِ: أنه بابٌ مُسْتَقِلٌّ من أبوابِ التَّوَسُّعِ ١٩٠
التوسُّعُ عند العلماءِ بابٌ فسيحٌ ١٩١
قولُ ابن كمال باشا: والحقُّ: أنه من قبيل المجاز ١٩٢
حَيْرَةُ عقولِ أربابِ البلاغةِ في التضمين ١٩٢
قد أُفْرِدَ مبحثُ "التضمينِ" بالرسائل ١٩٢
هل في التغليبِ جمعٌ بين الحقيقةِ والمجاز ؟ ١٩٣
تعريفُ التغليبِ وبيانُ تَنَوُّعِه ١٩٣
هل التغليبُ مجاز ؟ ١٩٦
تجويزُ السعدِ جَعْلَ التغليبِ من قبيل عموم المجاز ١٩٧
بعضُ أنواع التغليب من الحقيقةِ والمجازِ باعتبارين على ما قرر الدَّرْدِيرُ ١٩٧
تفصيلُ الإنبابي لـ"الجمع بين الحقيقة والمجاز"، ولـ"المجاز"، ولـ"عموم المجاز" ١٩٧
قول الإنبابي: التغليب يكون من الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجاز ومن المجاز ومن عمومِه ١٩٨
الالتفاتُ، وهل هو من المجاز ؟ ١٩٨
في ضابِطِ أسلوبِ الالتفاتِ رأيان لأئمةِ علم البلاغة ١٩٩
معنى "التجريد" في علم البديع ١٩٩
سببُ تسميةِ الالتفاتِ: "التفاتًا" ١٩٩
الالتفات من المجاز أو من الحقيقة ؟ ٢٠٠
القرينةُ في "كَتَبَ الأسدُ" لفظيةٌ أو معنوية ؟ ٢٠٠

تعريفُ المشابهة وبيانُ قِسْمَيْها ٢٠٠
اندراجُ التضادِّ تحتَ الاشتراكِ في الصفة ٢٠٠
موجباتُ العدولِ عن الحقيقةِ إلى المجازِ ٢٠١
تعريفُ المُصَنِّفِ للقرينة ٢٠١
القرينةُ المقالية، والقرينة الحالية ٢٠١
الفرقُ بين المشترَكِ والمجازِ وبين قرينَتَيْهِمَا ٢٠٢
الحوالةُ على مقالِ ابن عاشور "اللفظ المشترك في اللغة العربية" ٢٠٣
"الاشتراك" في العُرْفِ يُطْلَقُ بالاشتراكِ على معنيين ٢٠٣
الفرقُ بين الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي ٢٠٣
وَجْهُ نسبةِ الأولِ لِلَّفْظِ والثاني للمعنى ٢٠٣
تعريفُ المُصَنِّفِ للعلاقة ٢٠٤
يُشترَطُ في العَلاقةِ: أنْ يكون نوعُها مسموعًا لا شَخْصُها ٢٠٤
تقييدُ القولِ بكفايةِ سماعِ نوعِ العلاقةِ ٢٠٥
قولُهم: "مِنْ علاماتِ المجازِ: عَدَمُ اطرادِه" ٢٠٥
أفاد اعتبارُ ملاحظةِ العلاقةِ ونَصْبِ القرينةِ: أمرين ٢٠٧
الفرق بين المجاز والكذب ٢٠٨
انقسامُ المجازِ إلى لغويٍّ وعقلي ٢٠٩
القِسْمُ والقَسِيمُ والمَقْسِمُ والتَّقْسِيمُ ٢٠٩
إنْ كان المَقْسِمُ مشتركًا لفظيًّا امْتَنَعَ تعريفُه قبل تقسيمِه ٢١٠
جَمْعُ الحقائقِ المتباينةِ في تعريفٍ واحد ٢١٠
ما يَتميز به الاشتراكُ اللفظيُّ عن المعنويِّ ٢١١
قَصْدُ مَن أَطْلَقَ أنَّ الأمورَ المختلِفةَ لا يُمكن جمعُها في تعريفٍ واحد ٢١١
"المجازُ" يقال بالاشتراكِ اللفظيِّ على المجازِ اللغويِّ والعقليِّ ومجازِ الحَذْفِ والزيادة ٢١٢

ما يقع عليه اسمُ "التوسُّعِ" ٢١٣
مجازُ التقديمِ والتأخير ٢١٣
ابنُ جِنِّي و"شجاعةُ العربية" ٢١٤
مجازُ الحذفِ ومجازُ الزيادة ٢١٥
كلامُ السكاكيِّ مُشْعِرٌ بأنَّ إطلاقَ المجازِ عليهما على سبيلِ التشابُهِ ٢١٥
رأيُ العَضُدِ أنَّ إطلاقَ المجازِ على اللغويِّ والعقليِّ والزيادةِ والحذفِ بالاشتراكِ المعنوي ٢١٥
حقيقةُ الحرف الزائد ٢١٦
من قال باجتنابِ إطلاقِ لفظِ "الزائد" في كتابِ الله تعالى ٢١٦
انقسامُ المجازِ اللغويِّ إلى مفردٍ ومركب ٢١٧
هل رأيُ السعدِ أنَّ إطلاقَه على القسمين بطريقِ الاشتراك اللفظي ؟ ٢١٧
قيدُ "الْمُسْتَعْمَلَةُ" في تعريف المجاز المفرد ٢١٧
الاستعمال والوضع والحمل ٢١٨
انقسام المجاز المفرد إلى قسمين ٢١٩
مدارُ العلاقاتِ جميعًا على اللزومِ الذهني ٢١٩
مبنَى المجازِ على إطلاقِ اسمِ الملزومِ على اللازم ٢١٩
ولا يُشترَطُ اللزومُ الكليُّ ٢١٩
تقسيمُ صدر الشريعة للَّازِمِ الذهني ٢١٩
قولُ السكاكي: ولا يَجِبُ في ذلك التعلُّقِ أنْ يكونَ مما يُثْبِتُهُ العقلُ ٢٢٠
فَهْمُ المعنَى المجازيِّ من اللفظِ الْمُسْتَعْمَلِ مطابقةٌ لا التزامٌ ٢٢٢
هل يَقتضِي كلامُ السعدِ أنَّ دلالةَ المجازِ على معناهُ بالالتزام ؟ ٢٢٤
حاصل ما يعتبر في دلالةِ الالتزامِ لدى البيانيين ٢٢٣
تعريفان للاستعارةِ ٢٢٥
الوَجْهُ مُتَعَلَّقُ العلاقةِ لا نفسُها ٢٢٥

سِرُّ تقديمِ الاستعارةِ على المجاز المرسل ٢٢٦
سببُ تسميةِ المجازِ مُرْسَلًا ٢٢٦
من قال: كُلُّ مجازٍ فهو استعارةٌ ٢٢٧
المُعتبَرُ في تقسيمِ المجازِ إلى مرسلٍ واستعارةٍ إنما هو ملاحظةُ العَلاقةِ ٢٢٧
جوازُ كونِ اللفظِ الواحدِ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحِدِ مجازًا مرسلًا واستعارةً باعتبارَيْنِ ٢٢٧
ما يحتمله تركيبُ "إني أراكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وتؤخر أخرى" عند بعضهم ٢٢٧
إطلاقاتُ اسمِ الاستعارة ٢٢٧
قولُ الشهابِ الخفاجي: "الاستعارةُ" تُستعمَلُ بمعنَى المجازِ مطلقًا ٢٢٧
مَنْ قَصَرَ اسمَ الاستعارةِ على المجازِ المفردِ الذي علاقتُه المشابهة ٢٢٧
غَلَبَةُ "التمثيل" على الاستعارةِ المركبة ٢٢٨
قولُ الفناري: الأصوليون يُطْلِقُونَ الاستعارةَ على كلِّ مجازٍ ٢٢٦
قولُ العلاء البخاري: الاستعارةُ في اصطلاحِ الفقهاءِ عبارةٌ عن مطلقِ المجازِ ٢٢٦
أنكر قومٌ الاستعارةَ بناءً على إنكارِهم المجازَ ٢٢٩
أَوْرَدَ صاحبُ "الرسالةِ الفارسية" إشكالًا قويًّا ولم يُجِبْ عنه ٢٢٩
علاقاتُ المجازِ المُرْسَلِ ٢٣٢
اختلفوا: هل تُلاحَظُ علاقةُ المجازِ المرسَلِ من جهةِ المعنى الأصليِّ أو المعنى المنقولِ إليه ؟ ٢٣٢
التمثيلُ لعلاقةٍ لا يَستلزِمُ عدمَ احتمالِ المثالِ لغيرِها ٢٣٢
العمدةُ في معرفةِ أنواعِ العلاقة: الاستقراءُ ٢٣٣
نَظْمُ الصَّبَّانِ لإحدى وعشرين علاقةً ٢٣٣
[١] - (السَّبَبِيَّةُ) ٢٣٣
صَرَّحُوا بأنَّ المجازَ المتعارَفَ أولى من المجازِ بالحذفِ ٢٣٤
[٢] - (المُسَبَّبِيَّةُ) ٢٣٤
[٣] - (اللازِمِيَّةُ) ٢٣٥

[٤] - (المَلْزُومِيَّةُ) ٢٣٥
قولُه تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ ٢٣٦
قول الصبان: الكنايةُ على القولِ بأنها من المجازِ تكون علاقتُها الملزوميةَ ٢٣٦
قولُ زكريا الأنصاري: التحقيقُ أنَّ الكنايةَ حقيقةٌ غيرُ صريحة ٢٣٦
قول السعد: كونُ الكنايةِ مِن قبيلِ الحقيقةِ صريحٌ في "المفتاح" وغيرِه ٢٣٦
[٥] - (الكُلِّيَّةُ) ٢٣٦
[٦] - (الجُزْئِيَّةُ) ٢٣٧
لا يَصِحُّ إطلاقُ اسمِ كُلِّ جزءٍ على الكُلِّ ٢٣٧
اشتراطُهم في الجزءِ أن يكون له مزيدُ اختصاصٍ بالمعنى الذي قُصِدَ بالكُلِّ ٢٣٧
اشتراطُهم في علاقةِ الجزئيةِ أنْ يكونَ الكُلُّ مُرَكَّبًا تركيبًا حقيقيًّا ٢٣٨
المأخوذُ من مجموعِ كلامِ الصبانِ في "الرسالة البيانية" فيما يُشْتَرَطُ لعلاقة الجزئية ٢٣٨
[٧] - (الحالِّيَّةُ) ٢٣٨
[٨] - (المَحَلِّيَّةُ) ٢٣٨
قولُه تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ٢٣٨
[٩] - (الآلِيَّةُ) ٢٣٩
[١٠] - (الكَوْنُ) ٢٣٩
[١١] - (الأَوْلُ) ٢٤٠
[١٢] - (العُمُومُ) ٢٤١
تعريفُ العمومِ والعامِّ ٢٤١
المُطْلَقُ يُقْتَصَرُ بحُكْمِه على فردٍ من أفرادِه ٢٤١
مع قيدِ "الاستغراقِ" في تعريفِ العامِّ لا يُحتاجُ إلى زيادةِ التقييدِ بـ"دُفْعَةً" ٢٤٢
الفرق بين العام والمطلق ٢٤٢
العموم الشمولي والعموم البدلي ٢٤٢

تعريف المطلق والمُقَيَّد ٢٤٣
الموضوعُ له اسمُ الجنس ٢٤٣
الموضوعُ له الاسمُ النكرة ٢٤٤
الاستصحابُ المقلوبُ ٢٤٥
الفرق بين المطلق والنكرة ٢٤٥
[١٣] - (الخُصُوصُ) ٢٤٨
النكرةُ في الإثباتِ، وقولُه تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ ٢٤٨
الفرق بين الكُلِّيَّةِ والكُلِّيِّ والكُلِّ ٢٤٩
تنبيهٌ على اشتباهِ لفظِ "كُلِّ" الملازِمِ للإضافةِ الدالِّ على الإحاطةِ ولفظِ "الكُلِّ" المرادِ به ذو الأجزاءِ .. ٢٤٩
دلالةُ السِّياقِ ٢٥٠
السياقُ مِن أعظمِ القرائنِ الدالَّةِ على مرادِ المتكلِّمِ ٢٥٠
[١٤] - (الدَّالِّيَّةُ) ٢٥١
اشتُهِرَ فيما بينهم: أنَّ الألفاظَ قوالِبُ المعاني ٢٥١
[١٥] - (المَدْلُولِيَّةُ) ٢٥٢
اختلفوا: هل الألفاظُ ظروفٌ للمعاني، أو العكس ؟ ٢٥٢
[١٦] - (الضِّدِّيَّةُ) ٢٥٣
[١٧] - (التعلُّقُ) ٢٥٣
بحثٌ في علاقةِ التعلُّقِ ٢٥٤
تذكيرٌ بأنَّ الاكتفاءَ بسماعِ نوعِ العلاقةِ لا يُؤخَذُ كُلِّيًّا ٢٥٥
[١٨] - (البَدَلِيَّةُ) ٢٥٥
الحقيقةُ الشرعيةُ عند الأصوليين: ما أُخِذَتِ التسميةُ به مِن كلام الشارع ٢٥٦
زِيدَ مُقابِلُ (البَدَلِيَّةِ)، وهو (المُبْدَلِيَّةُ) ٢٥٧
[١٩] - (الإطْلَاقُ) ٢٥٧

إشارةُ الإنبابيِّ إلى كونِ الموصوفِ بالإطلاقِ: المعنى ٢٥٧
[٢٠] - (التَّقْيِيدُ) ٢٥٨
حقيقةُ علاقةِ التقييد: إطلاقُ اللفظِ الموضوعِ لمعنًى مُقَيَّدٍ على المعنَى المُطْلَقِ ٢٥٨
الموصوفُ بالإطلاقِ والتقييدِ ههنا المعنى، لا اللفظُ كما هو مُتَعَارَفُ الأصوليين ٢٥٨
كلامُ مُعَرِّبِ الرسالة الفارسية في المطلق والعام والخاص والمقيد، والبحثُ فيه ٢٥٩
قول الصبان: ومِن المجازِ المرسل الذي علاقتُه التقييدُ: "التجريدُ"........................ ٢٦١
تنبيهٌ متعلِّق بمسمَّى "المطلق" عند الأصوليين ٢٦٢
[٢١] - (المُجَاوَرَةُ) ٢٦٣
العبرةُ بما لاحَظَهُ واعتَبَرَهُ المتكلِّمُ علاقةً، كما هو مُقَرَّرٌ عندهم ٢٦٤
قول الصبان: لا مانِعَ مِن ملاحظةِ واعتبارِ علاقتين في الاستعمالِ ٢٦٤
ضَبْطُ ابنِ الحاجب لعلاقاتِ المجاز ٢٦٥
قول السعد: لا يَبْعُدُ أنْ تُجْعَلَ المجاورةُ شاملةً لعلاقاتِ المجازِ كُلِّها ٢٦٦
العلةُ تنقسم إلى أربعةِ أقسام ٢٦٦
تقسيمُ المجازِ المرسل إلى أصليٍّ وتَبَعِيٍّ ٢٦٧
فائدةٌ في اسمِ "المتن" و"الشرح" و"الحاشية" ٢٦٨
كلامٌ في علاقة المجاورة ٢٦٨
استعمالُ الفعلِ في معنى إرادةِ وقوعِ معناهُ ٢٦٩
"القَلْبُ" ٢٧٠
معنى "الحالِ" التي تكونُ مطابقةُ الكلامِ لمقتضاها بلاغةً ٢٧٠
ظاهرُ الحالِ وباطنُ الحال ٢٧٠
تعريفُ "القَلْبِ"، وشرطُ اعتباره، وهل هو من المجاز ؟ ٢٧١
مِنْ أَيِّ فنونِ البلاغةِ يُعَدُّ القَلْبُ ؟ ٢٧٣
وجودُ التشبيهِ المقلوبِ في القرآن ٢٧٤

شَرْطُ علاقةِ الكَوْنِ ٢٧٥
عدمُ اطرادِ علاقةِ الكون ٢٧٥
علاقةُ الاستعدادِ وإطلاقِ ما بالفعل على ما بالقوةِ ٢٧٦
اسمُ الكُلِّيِّ إذا استُعمِلَ في الجزئيِّ ٢٧٧
إذا وُجِدَتْ في الكلمةِ المجازيةِ علاقتان أو أكثرُ ٢٧٨
جوازُ كونِ اللفظِ الواحدِ بالنسبةِ إلى المعنَى الواحِدِ مجازًا مرسلًا واستعارةً باعتبارَيْنِ ٢٧٨
السَّبَبُ المُعَيَّنُ يَستلزِمُ مُسَبَّبًا مُعَيَّنًا، بخلافِ المُسَبَّبِ المُعَيَّنِ، لا يَستلزِمُ إلا سببًا ما ٢٧٨
"المجازُ على المجازِ"، و"المجازُ بمراتِبَ" ٢٧٩
الاختلافُ في المجازِ على المجاز ٢٨٠
هل من فرقٍ بين مجازِ المراتب ومجازِ المجاز ؟ ٢٨٠
قد يقالُ: لا حاجةَ لبناءِ المجازِ على المجازِ المُحْوِجِ إلى تكلُّفِ تقديرِ الاستعمالِ ٢٨٣
المجاز اللغوي المركب ٢٨٣
الأخبارُ المستعملةُ في لازِمِ الفائدة ٢٨٣
خروج الكناية المركبة من تعريف المجاز اللغوي المركب ٢٨٤
لا مانِعَ مِن أنْ يكونَ اللفظُ الواحد بالنسبةِ لمعنًى خبرًا وبالنسبةِ لمعنًى آخَرَ إنشاءً ٢٨٤
تعريفُ المجازِ اللغويِّ المركَّبِ مبنيٌّ على وَضْعِ المركباتِ ٢٨٦
الاستعارة التمثيلية ٢٨٦
التمثيلُ: التشبيهُ المُنْتَزَعُ وجهُه من متعدِّدٍ ٢٨٦
نُسِبَتْ إليه الاستعارةُ لأنها مَبنيةٌ عليه ٢٨٦
الانتزاعُ من المتعدِّدِ شرطٌ في كُلٍّ من المُشَبَّهِ والمُشَبَّهِ به ووَجْهِ الشَّبَهِ ٢٨٧
"التمثيلُ" مُشْتَرَكٌ لفظيٌّ ٢٨٧
إذا أُطْلِقَ "التمثيلُ" انصرَفَ للاستعارةِ التمثيلية ٢٨٨
لا يَلْزَمُ من التَّبادُرِ نفيُ الحقيقةِ عن غيرِ المُتَبادِرِ ٢٨٨

العلامةُ تَطَّرِدُ ولا تنعكس ٢٨٨
لـ"التخييليةِ" إطلاقان عند البيانيين ٢٨٨
أبلغُ أنواعِ الاستعارةِ: التمثيليةُ ٢٨٨
المكنيةُ أبلغُ من التصريحية ٢٨٨
خلافُ السعدِ والسيدِ في جوازِ كونِ اللفظِ المستعارِ في التمثيليةِ مُفْرَدًا ٢٨٩
المجازُ المُرَكَّبُ المُرْسَلُ وما يندرج تحته ٢٩١
الخبرُ المستعمَلُ في لازِمِ فائدةِ الخبرِ ٢٩١
فائدةُ الخبرِ، ولازِمُ فائدةِ الخبر ٢٩١
"فائدةُ الخبر" : ما مِن شأنِه أنْ يُقْصَدَ بالخبرِ ويُستفادَ منه وإنْ لم يُسْتَفَدْ منه بالفعل ٢٩٢
تلقيبُ التفتازانيِّ بـ"العَلَّامةِ الثاني" ٢٩٢
المَثَلُ والأمثالُ ٢٩٣
"الصَّيْفَ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ" ٢٩٤
"اليومَ خَمْرٌ وغَدًا أَمْرٌ" ٢٩٥
مثالُ المُرَكَّبِ المُرْسَلِ: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ ٢٩٥
مجيءُ الإنشاءِ في صورةِ الخبر ٢٩٦
العلاقةُ في الأخبارِ المُسْتَعْمَلَةِ في الإنشاءِ ٢٩٦
العلاقةُ في قولِ الشاعر: "هَوايَ مع الرَّكْبِ اليَمانِينَ مُصْعِدٌ" البيتَ ٢٩٦
قولُ الشاعر مجازٌ أو كنايةٌ ؟ ٢٩٦
قولُ القائل: "أنا جائعٌ"، يعني: أريدُ أَكْلًا، مجازٌ أو كناية ؟ ٢٩٧
المجازُ العَقْلِيُّ ٢٩٨
سبب التسمية ٢٩٨
تعريف الإسناد ٢٩٨
المرادُ بكونِ المعنَى يَحْسُنُ السكوتُ عليه ٢٩٩

المقصودُ بكونِ الكلامِ مفيدًا ٢٩٩
تنقيحُ ابنِ عاشور لتعريفِ الإسناد ٢٩٩
عدمُ اختصاصِ المجازِ العقليِّ بالأخبار ٢٩٩
عدمُ اختصاصِ المجازِ العقليِّ بالنِّسَبِ الإسنادية ٣٠٠
توجيهُ تسميتِه: مجازًا في الإسناد ٣٠٠
الخلافُ في مَحَلِّ التجوُّزِ من المُرَكَّبِ الإضافي ونوعِه ٣٠٠
ما يقتضيه قولُ المُصَنِّفِ في تعريفِ المجازِ العقلي: (إسنادُ الفعلِ أو ما في معناه) ٣٠١
إسنادُ الخبرِ إلى المبتدأ واسطةٌ عند الخطيب ٣٠١
معنَى الفعلِ الأصليُّ هو الحَدَثُ ٣٠٢
معنى المُلابَسَةِ في تعريفِ المجازِ العقلي ٣٠٢
علاقةُ المجازِ العقليِّ ٣٠٣
الفرقُ بين علاقة المجاز العقلي وعلاقةِ الاستعارة ٣٠٣
مذهبُ الشيخِ عبدِ القاهر أنَّ المجازَ العقليَّ لا يَسْتَلْزِمُ الحقيقةَ العقلية ٣٠٤
الحقيقةُ والمجازُ وَصْفُ الكلامِ أو الإسنادِ ؟ ٣٠٥
مُلابَساتُ المجازِ العقلي ٣٠٦
قاعدةُ المجازِ العقليِّ في النِّسْبَةِ المَنْفِيَّةِ ٣٠٧
المرادُ بالربيعِ في قولهم "أنبتَ الربيعُ البقلَ" ٣١٠
انقسامُ المجازِ العقليِّ باعتبارِ حالِ طَرَفَيْهِ إلى أربعةِ أقسامٍ ٣١٠
أسماءُ المجازِ العقلي ٣١٢
المجازُ في النفي فَرْعُ المجازِ في الإثبات ٣١٢
نَفَى بعضُهم وقوعَ المجازِ العقليِّ في القرآنِ ٣١٢
أَنْكَرَ السكاكيُّ المجازَ العقليَّ، ورَدَّهُ إلى الاستعارةِ بالكناية ٣١٢
الاختلافُ في مَحَلِّ التَّجَوُّزِ إذا أُسْنِدَ الفِعْلُ إلى غيرِ مَنْ هو له ٣١٣

انقسامُ قرينةِ المجازِ العقليِّ إلى لفظيةٍ وعقليةٍ ٣١٤
المرادُ بالاستحالةِ العقليةِ التي تكون قرينةً ٣١٤
ما يَحْتَمِلُهُ تركيبُ "أَنْبَتَ الربيعُ البَقْلَ" من أنواع المجاز ٣١٥
خاتمةٌ للمجاز ٣١٦
المبحث الرابع: الكناية ٣١٧
الكناية في اللغة ٣١٧
وَجْهُ تعيينِ اسمِ الكنايةِ للمعنَى المُتعارَفِ ٣١٨
الكناية في الاصطلاح ٣١٨
الفرقُ بين قرينتَي المجازِ والكنايةِ من جهتين ٣١٨
مُجامَعَةُ الكنايةِ للمجازِ في كونِ الانتقالِ في كليهما من الملزومِ إلى اللازم ٣١٩
وجهُ الانتقالِ في الكنايةِ عند السكاكي ٣١٩
قولُ "التلخيص" : وقُدِّمَ المجازُ على الكنايةِ لأنَّ معناهُ كجزءِ معناها.. ٣٢٠
الفرقُ بين الكناية والمجاز بجوازِ إرادةِ المعنَى الحقيقيِّ فيها دونه ٣٢٠
المرادُ بكونِ الكنايةِ يجوزُ فيها إرادةُ المعنى الحقيقي ٣٢٠
قول العصام في "الأطول" : التحقيقُ: أنه إذا امتنع إرادةُ المعنَى الحقيقيِّ، فهي مجازٌ ٣٢٢
مَيْلُ صاحبِ "الكشاف" إلى أنه يُشترطُ في الكنايةِ إمكانُ المعنَى الحقيقي ٣٢٢
المجازُ المُتَفَرِّعُ على الكنايةِ عند الزمخشري ٣٢٢
مختارُ العصامِ في "شرح الفريدة" أنه يُشترطُ في الكنايةِ تحقُّقُ المعنَى الحقيقيِّ لا مجردُ إمكانِه ٣٢٤
قولُ العصامِ في "الأطول" : يُمْكِنُ أنْ تُجْعَلَ الكنايةُ كلُّها حقائقَ صِرْفَةً ٣٢٤
معنى الحقيقةِ الصِّرْفَةِ ٣٢٤
ذهابُ صاحِبِ "الوسيلة الأدبية" إلى كونِ الكنايةِ حقيقةً غيرَ صِرْفَةٍ ٣٢٤
للعلماءِ في تعريفِ الكنايةِ مذهبان ٣٢٤
الخلافُ في كونِ الكنايةِ حقيقةً، أو مجازًا، أو منقسمةً إليهما، أو واسطةً بينهما ٣٢٥

فائدةٌ في مُسَمَّى لفظِ "الكناية" ٣٢٦
أسبابُ الكناية ٣٢٦
انقسامُ الكنايةِ باعتبارِ المعنَى الذي تُشِيرُ إليه إلى ثلاثةِ أقسام ٣٢٦
١ - المطلوبُ بها صفةٌ ٣٢٧
انقسامُها إلى قريبةٍ وبعيدة، وانقسامُ القريبةِ إلى واضحةٍ وخفية ٣٢٧
حديثُ: "أكثرُ أهلِ الجَنَّةِ البُلْهُ"، ومعناهُ ٣٢٨
٢ – المطلوبُ بها الذاتُ ٣٣٠
منها: ما هي معنًى واحدٌ، ومنها ما هي مجموعُ معان ٣٣١
٣ – المطلوبُ بها النسبةُ ٣٣١
مِنْ لَطِيفِ أمثلةِ هذا الضَّرْبِ: ما يأتي بلفظةِ "مِثْلٍ" ٣٣٢
ومِنْ لَطِيفِها أيضًا: "نفيُ الشيءِ بنفيِ لازِمِهِ"، وسَمَّاهُ ابنُ الأثير: "عكس الظاهر" ٣٣٢
قولُ ابنِ عاشور: لا يَصِحُّ في اللغةِ قولُ المنطقيين: "السالبةُ تَصْدُقُ بنَفْيِ الموضوعِ" ٣٣٥
أَطْبَقَ البُلَغاءُ على أنَّ المجازَ والكنايةَ أَبْلَغُ من الحقيقةِ والتصريحِ ٣٣٥
معنى قولِهم "أبلغ" ٣٣٥
قولُ الدسوقي: المرادُ بالملزومِ بالنسبةِ للكنايةِ الملزومُ في الذهنِ وإن كان لازِمًا في الخارج ٣٣٦
المقصودُ بأبلغيةِ المجازِ والكنايةِ ٣٣٧
الاستعارةُ أبلغُ من الكنايةِ ٣٣٨
المبحث الخامس: التعريض ٣٣٩
التعريض في اللغة ٣٣٩
المَعَارِيضُ في الكلامِ هي التوريةُ بالشيءِ عن الشيءِ ٣٣٩
في المَثَلِ: "إنَّ في المَعَارِيضِ لَمَنْدُوحةً عن الكَذِب"، ومعناه ٣٣٩
طَرَفٌ من معاريضِ السلف ٣٣٩
قولُ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم: "إنْ قَتَلَهُ فهو مِثْلُه" ٣٤١

كلامُ ابن تيمية في المعاريض ٣٤٢
التعريضُ في عُرْفِ البيانيين ٣٤٥
مناسبة التسمية ٣٤٥
مجامعةُ التعريضِ لكُلٍّ مِن الحقيقةِ والمجازِ والكناية ٣٤٥
لفظُ التعريضِ يكونُ تارةً حقيقةً وتارةً يكونُ مجازًا وتارةً يكونُ كناية ٣٤٦
امتيازُ التعريضِ عن المجازِ المُرَكَّبِ ٣٤٦
كلامُ "الكَشَّافِ" وشُرَّاحِ كَلامِه ٣٤٧
تسميةُ التعريضِ: "تلويحًا" ٣٤٧
القولُ بأنَّ التعريضَ حقيقةٌ ٣٤٧
كلامُ ابن عاشور في التعريض ٣٥١
قولُ قدامةَ الكاتِبِ: مِنْ عيوبِ الشِّعْرِ الانغلاقُ في اللفظِ وتعذُّرُ العِلْمِ بمعناهُ ٣٥٣
تعريفُ المُصَنِّفِ للتعريضِ ٣٥٤
الكنايةُ العُرْضِيَّةُ عند السَّكَّاكِيِّ ٣٥٤
ليس التعريضُ عند السكاكيِّ مُنْحَصِرًا في الكنايةِ العُرْضِيَّةِ ٣٥٥
الكنايةُ العُرْضِيَّةُ عند صاحب "الكشف" ٣٥٥
مَنْ قال: التعريضُ كنايةٌ مركبةٌ ٣٥٦
فائدةُ التعريضِ ٣٥٧
اختلافُ الفقهاءِ في وجوبِ الحَدِّ بالتعريضِ بالقَذْف ٣٥٨
خاتمةُ المُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللهُ تعالى ٣٥٩